This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

NYPL RESEARCH LIBRARIES
3 3433 06907205 0

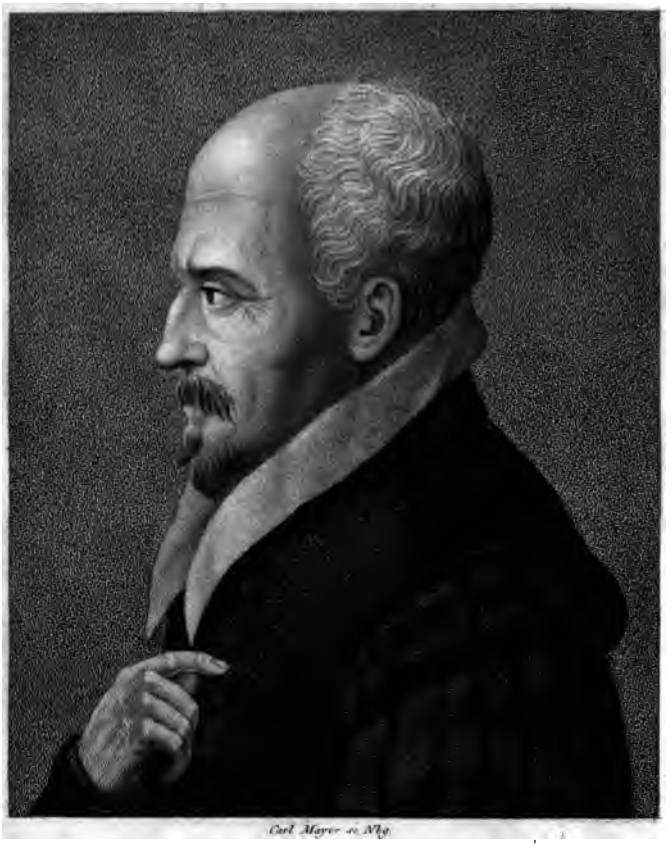
ANNEX

3-0ABC

6.3.5c

THE NEW YORK
PUBLIC LIBRARY

ASTOR, LENOX AND
TILDEN FOUNDATIONS
R L



Franciscus Patritius.

A luce et lumine incipiendum. Philosophia enim lucis, luminis, admirationis, et contemplationis filia est certissima.

Leben

und

Lehrmeinungen

berühmter Physiker

am Ende des XVI. und am Anfange des XVII. Jahrhunderts,

als

Beyträge zur Geschichte der Physiologie

in

engerer und weiterer Bedeutung.

herausgegeben

von

Thaddä Anselm Rixner,

Professor der Philosophie am königl. baierschen Lyceum zu Amberg,

und

Thaddä Siber,

Professor der Physik am königl. baierschen Lyceum zu München.

ASTOR LIBRARY NEW-YORK.

IV. Heft.

Franciscus Patritius

mit dessen Portrait.

Sulzbach,

in der Kommerzienraths J. E. v. Seidel Kunst- und Buchhandlung.

1822.

Exemplar Meyerhofer

Eigentum · Privatbibliothek

Vorbericht.

Dem Bernardinus Telesius, dessen Leben und Lehrmeinungen wir im III. Hefte lieferten, stellt sich hier sein Freund und Zeitgenosse Franciscus Patritius würdig an die Seite. Denn obschon sie beyde nicht durchaus in allen Lehrsätzen mit einander übereinstimmten (wie dieses auch bey zwey originellen Selbstdenkern gar nicht anders seyn konnte); so waren sie doch offenbar Geistesverwandte; und der Aeltere von beyden achtete den Jüngern so hoch, dafs er in seinen spätern Schriften viele von seinen frühern Behauptungen nach dem Sinne desselben modificirte. S. die Lebensbeschreibung des Telesius, III. Heft. S. 16, 17.

Betreffend die gegenwärtigen Auszüge haben wir abermal die Gefälligkeit der Vorstände der königl. Universitäts-Bibliothek zu Landshut dankend zu rühmen, durch deren Güte wir die Original-Ausgaben der Discussiones Peripateticae, Basileae 1583., und der Philosophia nova des Patritius, Romae 1591., er-

heiten: wovon die letztere unserer Uebersetzung zum Grunde liegt.

Das Portrait des Patritius ist aus der genannten Basler Ausgabe der Discussiones Peripateticae entlehnt, und getreu nachgebildet.

Von Recensionen des I. Heftes (das II. und III. Heft ist unsers Wissens noch gar nicht recensirt worden) sind den Herausgebern bis jetzt 2 entgegengesetzte zu Gesicht gekommen, eine günstige in der Münchner Litteratur-Zeitung 1820. S. 581 ff., und eine ungünstige, ja ganz und gar verwerfende, in der Leipziger Literatur-Zeitung 1820. Nro. 188. col. 1499.

Nach dem Urtheile des Leipziger Recensenten hat die ächte, nüchterne Naturphilosophie eben so wenig mit des Paracelsus Charlatanerie, als mit des Telesio's und Campanella's Spiritualism, oder des Bruno's und Jo. Bapt. v. Helmont's All-Eins-Lehre zu thun. Nach ihm waren Paracelsus, Campanella, Telesius, Brunus und v. Helmont ganz und gar keine Naturphilosophen; und der erstgenannte insbesondere weiter nichts als ein Bacchant und Schwärmer, ja auch in seiner Schwärmerey nicht einmal original: — die im vorliegenden Hefte gegebene Lebensbeschreibung des Paracelsus, darin wir freylich gröfstentheils nur die Aussagen des Mannes von sich selbst anführten, schilt er als mangelhaft und einseitig, so wie die angehängten lobenden Zeugnisse; der versuchten Zusammenstellung seiner Lehrsätze endlich wirft er Abgebrochenheit und Unverständlichkeit vor; und die ganze Arbeit hält er kurzum für eben so unnütz in ihrem Zwecke, als verunglückt in der Ausführung.

Dafs nun Paracelsus allerdings nicht frey vom Aberglauben, der klassischen Bildung ermangelnd, grob und ungeschlacht in seiner Schreibart, und nicht ganz untadelig in seiner Aufführung gewesen sey, liegt am Tage, und wird wohl niemand, der nur irgend in seinen Schriften blätterte, widersprechen: so viel bleibt aber gleichwohl richtig, dafs dieser verschrieene Bacchant und Schwärmer nicht nur den ersten chemischen Lehrstuhl in Basel gründete, sondern auch zuerst der Chemie, im Gegensatze mit den mönchischen Goldköchen, nicht die Verwandlung der unedlen Metalle in Gold, sondern die Erfindung und Zubereitung kräftiger geheimer Heilmittel (Arcana) zur Hauptaufgabe anwies; und dafs er, wo die chemischen Mittel zur Heilung der Kranken nicht zureichten, zu magischen Mitteln seine Zuflucht nahm, und damit oft glücklich war. Erforschung des innern Lebens und der geheimen Kräfte der Natur durch Chemie, Verbindung der Chemie mit Magie, und Anwendung beyder für die Heilkunst, sind und bleiben des Paracelsus geniales Verdienst; sey es dann auch, dafs er seine 5 Principien, Sal, Sulphur und Mercurius aus des Valentinus Basilius Schriften borgte, und nicht selbst erfand.

Was Conr. Gefsner, Winter v. Andernach, Joan. Oporin und Ch. Urstifius aus Bafsler Lästergerüchten, dann Andr. Libavius, Thom. Erastus, Sennert und Smetius nachtheiliges von Paracelsus berichten, ist bekannt genug; minder bekannt hingegen möchte vielen seyn, was Jordan. Brunus, den niemand des Aberglaubens, und Baco v. Verulam, den niemand der Schwärmerey verdächtig hält, vom Paracelsus zeugen; um den freylich nicht ganz ohne seine Schuld verlästerten Mann besser zu würdigen.

Die Abgebrochenheit der Lehrsätze war planmäfsig nicht zu vermeiden; und zudem sollte

ja das Heft die Lesung der Schriften des Paracelsus in extenso nicht etwa ganz überflüssig machen, sondern vielmehr neuerdings dazu einladen. — Ob die angeschuldigte Unverständlichkeit objectiv, oder nur subjectiv sey, mögen sachkundige Leser entscheiden. Uebrigens würde, besonders für einen Epitomator, gerade das unfehlbarste Mittel, langweilig zu werden, dieses seyn: unnöthige Erklärungen zu geben, die der Kundige nicht bedarf, und die dem Unkundigen doch nichts helfen.

Dafs es den Herausgebern nicht um Wiedererweckung des schwärmerischen Aberglaubens, trotz der den vorwitzigen zur Lust in jenem Hefte mitgetheilten Formen der Amulete und Talismane, (womit wir, nach dem Recensenten, den Formschneider eine ganz unnütze Mühe machten) zu thun gewesen sey, wird ein jeder, der die Herausgeber persönlich kennt, beyden ohne weiteres aufs Wort glauben.

Inhalts-

Inhalts-Anzeige.

Seite

Vorbericht. III

Lebens-Geschichte des Franciscus Patritius. . . . 3

Auszug und Darstellung seiner neuen Philosophie. . 21

Panarchia und Panpsychia.

1. Ob überhaupt ein Erstes sey? 21
2. Ob es ein bestimmtes Princip der Dinge gebe? . 23
3. Ob es mehr als ein solches Princip geben könne? . 23
4. Was ein Princip sey? 23
5. Von dem Einem. 24
6. Das Eins ist das Princip aller Vielheit. . . . 24
7. Ob in dem Einem Alles sey? 25
8. Ob aus dem Einem Alles geworden sey, und noch werde? 25
9. Von der Stufenfolge (ordo) der Dinge. . . . 27
10. Von den göttlichen Einheiten oder Ideen. . . . 34
11. Von der Wesenheit und dem Wesen. 37
12. Von dem Leben. 39
13. Von dem erkennenden Verstande. 42
14. Von den reinen Geistern, als den unmittelbarsten dienenden Werkzeugen Gottes. 45
15. Ob die Welt beseelt sey? 47
16. Von den unvernünftigen Seelen. 52

Panaugia und Pancosmia.

1. Von dem ersten Raumerfüllenden, dem Lichte (Zusatz aus der Pan-augia). 57
2. Von der erzeugenden Wärme, die zugleich mit dem Raumerfüllenden Lichte gesetzt ist. 65
3. Von der ursprünglichen Flüssigkeit, die zugleich mit dem Lichte und der Wärme coëxistirt. . . . 69
4. Von der empyreischen, aus dem Lichte und der Wärme, dann dem ersten flüssigen und widerstehenden Urstoffe ursprünglich erzeugten Welt. 73
5. Ob die Welt endlich oder unendlich sey? . . . 74
6. Von dem Aether. 79
7. Ob die Sterne Feuer seyen? 83

Seite

Anmerkung, betreffend einige dunkle und schwärzlichte Fixsterne. 88

8. Von der Milchstraße (gallaxia). 89

9. Von der Bewegung der Gestirne. 91

10. Von den Planeten, oder den Wandelsternen. . 99

11. Von der Sonne. 102

12. Von dem Monde. 111

13. Von dem Einflusse der Gestirne. 116

14. Von dem elementarischen Feuer. 123

15. Von der Luft. 131

16. Von dem Wasser und dem Meere. 141

17. Von der Gestalt des Erd- und Wasser-Balles (de forma globi terraquei); wie auch von den Bewegungen des Meeres, den Küsten, den Inseln und dem Meeresboden. 155

18. Von der Natur des Erdkörpers, und dem Orte der Erde im Welt-All 169

Uebersicht des dem Patritius in seiner Philosophia nova eigenthümlichen Sprachgebrauches. . . 183

Stimmen über Patritius.

Patritius über sich selbst. 189

Stimmen von Zeitgenossen, und aus dem nächsten Jahrhunderte nach ihm.

1. Jac. Aug. de Thou. (ann. 1597.) . . . 190

2. Jordanus Brunus (1584). 192

3. Franz Baco von Verulam 191

4. Joan. Keppler (1619) 192

5) Pierre Bayle. 192

Anmerkungen und Zusätze zu des Patritius Lebensgeschichte. 193

Franciscus

Franciscus Patritius

nach

seinem Leben und seinen Lehren

dargestellt.

Franciscus Patritius

nach

seinem eigenen Berichte.

Franciscus Patritius, (Francesco Patrizio) wurde in dem Schlosse Clissa in Dalmatien (jetzt Istrien) 1529 geboren, [1]) und genofs in seiner frühesten Jugend schon einen so guten Unterricht in den Wissenschaften, dafs er bei etwas reifern Jahren im Studium der griechischen und lateinischen Literatur, und in der Philosophie ungeheuere Fortschritte machte.

Allein das Schicksal warf seinen Anstrengungen so viele Hindernisse in den Weg, dafs sein grosser Geist dazu gehörte, sie alle zu überwinden. Denn von seinem neunten Jahre an, (1539 circ.) bis zu seinem männlichen Alter trieb ihn das Schicksal zu Wasser und zu Lande als einen stättigen Wanderer herum, und jagte ihn erst durch Dalmatien und Griechenland nach Asien, dann in entgegengesetzter Richtung nach Spanien und Frankreich.

Selbst als er schon das männliche Alter erreicht hatte, war ihm nicht gegönnt, sich ruhig den Studien zu widmen, denn Verhältnisse, (worüber wir aber keine weitere Rechenschaft geben können) zwangen ihn, auf Cypern sich ganz fremden Diensten hinzugeben, und so die schönste und zum Studium

1) Thuan. histor. sui temp Libr. CXIX. p. 772.

[illegible] günstigste Zeit, mehr als drei Jahre [illegible] oft sogar mit Gefahr seines Lebens.

[illegible] Vermögensumstände wurden durch [illegible] Krieg und durch die Betrügereien, [illegible] und Undank böser Menschen so zu [illegible] gerüttet, dafs er in die tiefste Armuth gerieth, während er sich es angelegen seyn liefs, für [illegible] Vortheile geschäftig zu seyn. [2])

Ungeachtet verliefs ihn doch unter allen diesen Bedrängnissen sein Eifer für die Wissenschaft nicht. Denn er sammelte während seines Aufenthaltes auf Cypern, aus allen Fächern der Wissenschaften, mehrere griechische Bücher, theils als alte urkundliche Manuscripte, theils als gute Abschriften, und brachte sie noch vor der Verwüstung der Insel mit sich nach Italien; weil er glaubte, sie würden theils ihm selbst, theils andern in ihren wissenschaftlichen Forschungen nützlich seyn können. [3])

Endlich schlofs er sich an den Erzbischof von Cypern, Philipp Mocenigo, einen Mann von vieler Gelehrsamkeit und Frömmigkeit, den Verfasser der Institutionum Universalium ad hominum perfectionem (Edit. II. Genevae 1588. Fol.) an, mit welchem er (wahrscheinlich im Jahr 1545 oder 1546) nach Venedig zurückkehrte, was ihm für seine Studien sehr erwünscht war, weil er sich nun daselbst diesen ganz widmen konnte.

Da nun gerade damals ein Neffe des besagten Erzbischofes, mit Namen Zacharias Mocenigo, (der Sohn seines Bruders, der Senator war,) in einem Alter von 18 Jahren daselbst dem Studiren oblag, hörte Patritius als sein Gesellschafter die Vorlesungen der berühmtesten Lehrer Venedigs, und beide Zöglinge

---

2) Patritius in Dedicat. Tom. I et IV. discussionum Peripateticarum. 3) Patrit. Praefat. ad Philopon. exposit.

beriethen sich gemeinschaftlich über das Gehörte, wobei Patritius gerne den Gefährten mit seinen Kenntnissen unterstützte. [4])

Mit diesem gieng er dann im Jahre 1552–1554 nach Padua, an die Universität, wo sie die berühmten Philosophen Federigo Portasio, und Octavio Amalteo hörten. [5])

Hier wurde Patritius in das Alumnat der Dalmatier aufgenommen; und kommt 1552 — und 1554 als Consiliarius desselben beim Papadopolus vor, [6]) indem er nebenher fortfuhr, dem jungen Mocenigo dieselben Dienste, wie in Venedig zu leisten. [7])

Patritius selbst hörte hier noch für sich besonders ausser den obigen den Lazaro Bonamico von Bolzano (Bolsanensis) und den Marco Antonio de Passeribus von Genua über Philosophie. [8])

Eben um diese Zeit begann er auch, (1552–57) von Zacharia Mocenigo hierzu aufgefordert, die Nachrichten von dem Leben und den sämmtlichen Schriften des Aristoteles zu sammeln, und hatte auch diese Arbeit bereits über die Hälfte vollendet.

Zugleich machte er eben auch in Padua die Bekanntschaft des Benedetto Manzolio von Modena, nachmaligen Bischofes von Reggio (Regiensis). — Ein geheimer Trieb hatte sie beyde zu einander hin-

4) Patrit. dedicat. ad Tom. I. discuss. peripat.

5) Sonderbar ist es, dafs diese beiden Männer bei Papadopolus weder im Cataloge der Professoren, noch unter den berühmten Zöglingen vorkommen: — waren es etwa fremde Eingewanderte, oder noch wahrscheinlicher in höheren Aemtern stehende Männer, die nur privatim und zufällig daselbst lehrten?

6) Historia Gymnasii Patav. Venet. 1726. Tom. II. p. 258.

7) Praefat. della Decade poëtica. 8) Patrit. Praefat. in Philopon.

gezogen, und noch nach 28 Jahren hatte Patritius Ursache, den Manzolio seinen alten und wahren Freund zu nennen, welcher, ungeachtet der ungeheueren Entfernungen, die sie von einander trennten, nie aufgehört habe, sich jener jugendlichen Verbindung zu erinnern; und dem er deswegen den IV. Band seiner Discussiones peripateticae widmete. [9])

Ausser der Bekanntschaft des Manzolio machte er auch noch die mehrerer anderer junger Männer vom Stande, als z. B. des Paulo Flavio Sfondrati, Vater des nachmaligen Cardinals, dann der nachmaligen Cardinäle Scipio Gonzaga, Yerolamo Ruvereo, (della Rovere) Thoma (Yacinto?) Aldobrandini, Francesco Ser-Francisio, und selbst des nachmaligen Papstes Gregor XIV. (damals Nicolao Sfondrati), welchem er sein erstes Geistesprodukt, nämlich seine Rhetorica (Venedig 1562 in Quart, welche in zehen Dialogen abgetheilt ist) (adolescens juniori) widmete. [10])

Aber auch von Padua trieb ihn sein böses Schicksal wieder fort; und führte ihn, wir wissen nicht auf welche Veranlassung, noch zu welchem Zweck, nach Spanien.

Auf dieser Reise sah er sich genöthiget, die aus Cypern mitgebrachten Bücher zu verkaufen, und an die königliche Bibliothek, ohne Entschädigung für seine Mühe und Arbeit (frustranea opera et labore), und ohne aus ihnen den gehofften Nutzen geschöpft zu haben, abzugeben, [11]) wo leider diese, wie so viele andere literarische Schätze ungebraucht und ungekannt begraben liegen.

---

9) Patrit. dedicat. Tom. IV. discuss. peripat. 10) Dedicat. var. libror. 11) Praefat. in Philopon. exposit.

Nach einem Aufenthalte von drei Jahren (1560 circ.) kam Patritius wieder nach Venedig zurück, [12]) und gab hier im Jahr 1560 heraus: della historia diece dialoghi, (4to); in welcher Schrift er 1) über die Geschichte überhaupt, 2) über die Verschiedenheit, 3) über das Wesen, 4) über den Zweck, 5) über die Wahrheit der Geschichte, 6) über die allgemeine (maggiore), 7) über die specielle (minore), 8) über die Lebensgeschichte, 9) über den Nutzen, 10) über den Werth der Geschichte, handelt; und das ganze dem Marchese Sigismondo da Este, Signor di San. Marino, widmete.

Zugleich nahm er itzt bei seinem zweiten Aufenthalt in Venedig seine im Jahre 1557, auf Zacharia Mocenigo's Aufforderung unternommene, aber damals noch in der ersten Hälfte abgebrochene Arbeit über die Lebensgeschichte und die Schriften des Aristoteles wieder vor; und vollendete sie nun innerhalb Jahresfrist (annuo opere). Sie erschien als der erste Band seiner Discussiones peripateticae zu Venedig, im Jahr 1571.

Ihn selbst trieb das verfolgende Schicksal nochmals aus Venedig nach Modena, wo er bei seinen alten Freunden, dem Ritter Alexander Baranzonio, und besonders bei der vortrefflichen und gelehrten Gemahlin des Paolo Porrino, Tarquinia Molzia eine Freistatt fand.

Dieser letztern, welche schon längst in allen Theilen wissenschaftlicher Kenntnisse nicht weniger als in der Tonkunst vorzüglich bewandert war, gab Patritius in der griechischen Sprache Unterricht, und sie erlernte dieselbe, was beinahe an ein Wunder gränzt, aus dem Plato innerhalb drei Monaten voll-

12) Dedicat. della militia rom.

kommen. — Wahrscheinlich hatte sie jedoch schon einige Vorkenntnisse aus der Grammatik, als sie zur Lesung des Plato übergieng. Ihr widmete Patritius aus Dankbarkeit, den III. Band seiner Discussiones peripateticae. [13])

Durch die Unterstützung dieser Gönner fand er endlich Ruhe und Zeit, sich den Studien zu widmen; und nahm seine angefangenen Arbeiten wieder vor, sah sie noch einmal durch, gab ihnen die letzte Feile, und genofs im Unterrichte seiner wohlwollenden gelehrten Gönnerin angenehmere Tage.

Da gründete sich endlich sein besseres Schicksal. Durch seine Freunde wurde er einem berühmten Philosophen, dem Antonio Montecatino bekannt, welcher erster Rath des Herzogs Alfons II. von Ferrara, und Vorstand des Gymnasiums daselbst war. Dieser empfahl ihn dem Herzoge, seinem Herrn, wegen seiner ausserordentlichen Gelehrsamkeit und entrifs ihn dadurch, wie Patritius selbst sich ausdrückt, [14]) den Wogen seines bösen Geschickes, indem er ihm den Ruf als Professor der Platonischen Philosophie an dem Gymnasium zu Ferrara im Jahre 1576 verschaffte. Als einen Beweis seiner Dankbarkeit widmete er demselben auch den II. Band seiner Discussionen.

In Ferrara lehrte er nun Platonische Philosophie mit grossem Ruhme 17 Jahre hindurch (von 1576—1593.

---

13) Hanc (linguam graecam) tu, quod omnium admirationem vincit, tribus mensibus in Platone me praelegente didicisti. Dedicat. Tom. III. Discuss. peripat. Von diesem gelehrten Frauenzimmer sehe man Paul Ribera, De gloria immortali faeminarum illustrium. Hil. de coste Eloges des Dames illustres; und Finauers historisches Verzeichnifs gelehrter Frauenzimmer. I. Bd.

14) Patrit. Dedicat. Tom. II. Discuss. peripatet.

Hier gewann er dann auch Zeit, seine schon lange niedergelegte Arbeit über das Leben und die Schriften des Aristoteles fortzusetzen, und seine Discussiones peripateticae 1581 zu vollenden.

Der erste Band, der, wie gesagt, im Jahr 1571 zu Venedig erschien, enthielt die Biographie des Aristoteles, ein Verzeichniſs, und eine klassificirende Eintheilung aller noch vorhandenen und verlornen Werke desselben, nebst der Geschichte und Würdigung der Lehrarten alter Peripatetiker, und eine Anweisung den Aristoteles auf die nützlichste Weise zu studiren, mit immerwährender Rücksicht auf den griechischen und lateinischen Text des Aristoteles und seiner Commentatoren.

Im zweiten Bande sucht er die Uebereinstimmung der Aristotelischen Philosophie mit den Lehren des Plato und älterer Philosophen zu zeigen; weil dieses Unternehmen zwar von Vielen versprochen, aber noch von Keinem geleistet worden seye. Dadurch muſste er sich nothwendig seinem Gönner Montecatino äusserst empfehlen.

Im dritten Bande zeigt er hierauf, worinnen Aristoteles vom Plato, und von der ältern Philosophie abweiche, und kömmt nun endlich nach allen diesen Vorarbeiten

im vierten Bande zu seinem bis jetzt noch nicht deutlich ausgesprochenen Zweck, durch eine ausführliche Kritik aller Aristotelischen Lehren, die Irrthümer dieses Philosophen zu zeigen, und darzuthun, daſs das Falsche und Irrige in seiner Lehre, immer und überall ihm allein eigenthümlich, alles Wahre und Tüchtige aber Andern abgeborgt seye. [15])

15) Siehe Tom. IV. Discuss. peripatet.

Zugleich gab er im Jahr 1583 seine Uebersetzung des Joan. Philoponus, unter dem Titel: Joannis Philoponi breves sed apprime doctae et utiles Expositiones in omnes XIV. Aristotelis libros eos, qui vocantur Metaphysici. Fol. bei Dominik Mamarellus heraus, welcher sie dem Antonio Montecatino als Vorsteher des Gymnasiums widmete. Patritius hatte das griechische Manuscript dieses Buches in einem Kloster der Basilianer-Mönche auf Cypern gefunden, und mit unter andern daselbst angekauften Büchern nach Italien herübergebracht, [16]) aber in der Folge, wie wir oben gesehen haben, an den König von Spanien überlassen müssen; davon aber zum guten Glücke noch während seines Aufenthalts zu Padua eine lateinische Uebersetzung verfertiget, um denjenigen, welche Philosophie studiren, dadurch nützlich zu werden; welches er um so mehr hoffen zu dürfen glaubte, weil der Sinn des Aristoteles hier mit vieler Gelehrsamkeit angegeben wird, und weil auch die zwei letzten Bücher der Metaphysik des Aristoteles darinnen behandelt werden, welche Alexander Aegeus entweder nicht berührt hat, oder worüber seine Bemerkungen doch wenigstens nicht auf uns gekommen sind. [17])

In eben demselben Jahre 1583 schrieb Patritius La militia romana di Polybio, di Tito Livio, et Dionisio 'Alicarnasseo, 4. mit Kupfern, welches er dem Herzoge von Ferrara Alfons II. seinem Herrn widmete: nachdem er vorher dem Montecatino, als dem Manne, von dem er glauben mufste, dafs er bei dem Herzoge den Wissenschaften und allen Dingen, welche innern Gehalt haben, das Wort

16) Siehe oben Lit. c und l. 17) Praef. in Philopon. Wer dieser Philoponus gewesen sey, weifs Patritius selbst nicht anzugeben: Er glaubt nur, dafs derselbe von dem Grammatiker gleiches Namens zu unterscheiden sey.

reden werde, davon Nachricht gegeben, um den Herzog von seiner Arbeit in Kenntnifs zu setzen. [18])

Im Jahre 1586 erschien von ihm Della Poëtica la deca disputata; welcher angehängt ist: Trimerone in riposta alle oppositioni fatte del Signor Torquato Tasso. In dieser Schrift, welche dem Fürsten von Guastalla Fernando Gonzaga gewidmet ist, behandelt er die Gegenstände: 1) von dem Wesen der poëtischen Begeisterung (furore); 2) ob die Poësie aus den vom Aristoteles angegebenen Ursachen entspringe? 3) ob die Poësie Nachahmung, und 4) ob der Dichter Nachahmer sey? 5) ob man ein Gedicht in Prosa machen dürfe? 6) ob die Fabel dem Dichter wesentlicher seye, als der Vers? 7) ob Empedocles ein grösserer oder geringerer Dichter gewesen seye, als Homer? 8) ob aus einer Geschichte ein Gedicht gemacht werden könne? 9) ob wir die alte Poësie in der Harmonie und im Rhythmus nachahmen sollen? 10) dafs es dreierlei Arten der Nachahmung gebe, u. s. w.

In demselben Jahre erschien gleichsam als zweiter Theil des vorigen, della poëtica la deca istoriale, und ist der Herzogin von Urbino Lucretia da Este zugeeignet. Er handelt darin: 1) von dem Ursprunge und den Fortschritten der Poësie, 2) insbesondere von der alten Poësie, 3) von den Versen, 4) von dem Nutzen, 5) von den Wettkämpfen der Dichter, 6) vom Absingen der Gedichte, 7) von der harmonischen Begleitung des Gesanges, 8) von dem Rhythmus, 9) von den Chören, 10) von vorstellenden Personen der alten Dichtung auf ihren Theatern.

Im folgenden Jahre 1587 schrieb Patritius della nuova Geometria Libr. XV., welche dem Herzog

18) S. Patrit. Dedicat. della militia rom.

Carl Emanuel von Savojen gewidmet wurden, und worinnen er die Begründung dieser Wissenschaft auf einen ganz andern Weg als Euclydes, und alle bisherigen Geometer versuchte.

Im Jahr 1591 erschienen von ihm herausgegeben Hermetis Trismegisti Libelli integri XX., et Fragmenta Asclepii eius discipuli Libelli III., locis plus quam mille emendati, inque ordinem scientificum redacti, et e graecis latini facti, Ferrariae 1591, Fol. mit griechischem und lateinischem Texte. Patritius hatte den griechischen Text dieser Bücher in der Pariser Ausgabe unter einer schönen Sammlung vieler seltener Bücher bei dem damals (1552–1557) in Padua studirenden nachmaligen Cardinal Girolamo Rovereo gesehen; und als er wahrnahm, daß die darinnen herrschende Philosophie, der Platonischen, welcher er schon damals ergeben war, ähnlich seye, so konnte ihm kein Geschenk willkommner seyn, als diese Bücher. Er bearbeitete sie also in der Folge, und widmete das Ganze in einer vollständigern Form dem Geber. [19])

Am Ende einiger Dialogen sind Anmerkungen hinzugefügt, welche von dem als Inquisitor handelnden Mag. Jacobus de Hugo ausdrücklich anbefohlen worden, ne aliquid contra sanctissimam fidem catholicam videretur permisisse.

In eben demselben Jahre erschien von ihm noch sein Zoroaster, et Ejusdem CCCXX. oracula chaldaica, e Tenebris eruta, et latine reddita, fol. Ferrariae, welchen er aus vielen Bruchstücken, die er in alten Platonikern fand, zusammenordnete, und dem Cardinal und päpstlichen Cämmerer Enrico Cajetani widmete. [20])

19) Dedicat. Trismegisti etc. 20) Dedicat. Zoroastris.

Zugleich erschien auch Mystica aegyptiorum et chaldaeorum a Platone voce tradita, ab Aristotele excepta et conscripta Philosophia, ingens divinae sapientiae Thesaurus, fol. ibid. Gelegenheit zu diesem Buche gab der Wunsch des Cardinals Federigo Boromeo, vom Patritius eine genaue systematische Anordnung der Platonischen Dialogen zu erhalten. Patritius entsprach diesem Wunsche mit grossem Fleifse, und lieferte die verlangte Anordnung, non qualemcumque sed scientificam, sed optimam, quam majorum Platonicorum veterum, quod sciamus, effecit nemo. Mit dieser Anordnung verband er nun zugleich die obige Schrift, von der er selbst sagt, es seye: ingens liber, et qualem vix ulla vidit aetas: und widmete das Werk dem genannten Cardinale. [21])

Diese seine Schriften und sein Lehrvortrag erwarben ihm einen ausgebreiteten Ruhm, und die gröfsten Männer seiner Zeit schenkten ihm ihre Aufmerksamkeit und Achtung. Besonders als er im J. 1591 auch sein Werk Nova de universis Philosophia, welches er am 5. August 1589., in den Morgenstunden von hundert Tagen vollendet hatte, [22]) bekannt machte, und dasselbe dem Papste Gregor XIV., welchem er als Jüngling schon seine Rhetorica gewidmet hatte, (siehe oben not. 10.) und allen seinen Nachfolgern zueignete, mit der Bitte, dafs der Papst in allen Gymnasien und Klöstern seiner Ländereien, anstatt der Aristotelischen Gottlosigkeiten, die Philosophie des Plato zu lehren befehlen, und die übrigen Fürsten zu einer gleichen Mafsregel vermögen möchte. Dadurch meynte Patritius würden die scharfsinnigen Italiener und Spanier, und die lebhaften

21) Dedicat. Mystica aegypt. et chald. 22) Nova de univers. Philosophia in fine.

Franzosen die Dogmen der katholischen Kirche desto standhafter verehren, und selbst die deutschen Schulen, welche damals den kathqlischen Dogmen so abhold waren, leichter zu denselben zurückgebracht werden können, als durch Kirchenstrafen, und durch weltliche Macht. [23])

Dieselbe Bitte wiederholte er an den päpstlichen Cardinal und Kämmerer Enrico Cajetano, welcher damals Vorstand des römischen Gymnasiums war. „Estote, (sagt er) Gregorio XIV. Pontifici suasores, et autores, ut hostem tantum (Aristotelem) jam in piorum cathedris publicis nimis inveteratum e subsellis deturbet, et de cenobiis extrudat; aut si hostes in civitate sunt retinendi, armati alii piis rationibus atque armis uti custodes illis opponantur, ut adolescentes ex utrorumque decertatione et audiant et discant, quanto pii sunt impiis praeferendi. [24]) — Und damit doch hier Freiheit des Denkens und Philosophirens wieder zurückkehre, welche aus den öffentlichen Gymnasien schon seit lange verschwunden ist, welche doch ehemals bei den Chaldäern, Magiern, Brachmannen, Aethiopiern, Libyern, Aegyptiern, Hebräern, Phöniziern, Phrygiern, Thrakern, Griechen, Galliern, und selbst bei den Römern, und in den platonischen Schulen mit so vielem Ruhme geblüht hat. [25])

Zur Ausbildung seines naturphilosophischen Systemes hatte er die Schriften des Telesius mit vielem Fleifse studirt, da er aber darin manches Unerklärbare fand, so wendete er sich an Antonio Persio, den Freund des Telesius, welcher ihm, soviel er es vermochte, seine Einwendungen und Zweifel löste. Nachdem er aber die Werke des Telesius ganz durch-

---

23) Dedicat. philosophiae novae. 24) Dedicat. Zoroastris.
25) Dedicat. Panarchiae ad Card. Vincent. Laurum.

gelesen hatte, war seine Achtung für denselben so gestiegen, dafs er ihn über alle alte Philosophen erhob. Auf Anrathen des Persio, schrieb er nun selbst seine noch ungelösten Zweifel gegen das System des Telesius zusammen, die dieser dann dem Telesius selbst mittheilte, der sie so gewichtig fand, dafs er sein System in den folgenden Schriften diesen gemäfs abänderte. [26])

Der Ruf seiner Gelehrsamkeit war damals schon so sehr gegründet, dafs der Cardinal Vinzenzo Lauro (Vincent-Laurus, Montis, regalis) auf die erste Nachricht von dem Erscheinen seiner Philosophia nova ihn ersuchen liefs, jede Woche durch den ordentlichen Bothen das bereits Erschienene ihm zuzusenden; was Patritius auch mit aller Bereitwilligkeit leistete, und ihm auch einen Theil dieses Werkes (Panarchiae Libr. I — V.) widmete. [27])

Patritius selbst legte auch auf diese seine Philosophia nova einen grossen Werth, und hoffte von seiner Mitwelt, und von der Nachwelt Lob zu aerndten, welches er aber auch gewifs verschmäht haben würde, wenn er nicht zugleich überzeugt gewesen wäre, dafs seine Arbeiten der christlichen Frömmigkeit und allen Liebhabern der Philosophie Nutzen bringen würden. Er gesteht auch zugleich, dafs er dieses gehofften Nutzens wegen, die ungeheuere Arbeit eine neue Philosophie zu begründen (ingentem hunc philosophice condendae laborem universum) auf sich genommen habe. [28])

---

26) Antonius Persicus in dedicatione libri cujusdam in syntagmate Telesiano. Vergl. die Lebensgeschichte des Telesius im III. Hefte des Lehens und der Lehrmeinungen berühmter Physiker. 27) Dedicat. Panarchiae. 28) Ibidem, libr. XV-XXII. ad Gabr. Paleotum, Cardin.

Da wir hier, um die naturphilosophischen Ansichten des Patritius darzustellen, einen zweckmäfsigen Auszug aus diesem Werke geben, so müssen wir eine umständlichere Beschreibung desselben vorausschicken.

Der vollständige Titel dieses Werkes, von dem Sorellus sagt, „es sey so selten und theuer, dafs für den Werth desselben, eine kleine Bibliothek angeschafft werden könnte; [29]) ist: Francisci Patritii nova de universis Philosophia, in qua Aristotelica methodo non per motum, sed per lucem et lumina ad primam causam ascenditur, deinde propria Patritii methodo tota in contemplationem venit divinitas, postremo methodo platonica rerum universitas à Conditore Deo deducitur; ad SS. Gregorium XIV. Pontificem, ejusque successores futuros Pontf. max. omnes: opus rerum copia, et vetustissima novitate, dogmatum varietate et veritate, methodorum frequentia et raritate, ordinis continuitate, rationum firmitate, sententiarum gravitate, verborum brevitate et claritate maxime admirandum. Ferrariae apud Benedictum Mammarellum 1791. Fol. [30]) Superiorum permissu.

Das ganze Werk zerfällt in vier Theile, 1) die Panaugia Libri X, Lehre von dem Lichte, de luce et lumine, 2) die Panarchia, Lehre von den Principien aller Dinge, Libri XXII. 3) die Panpsychia, Lehre von der Seele, Libri V. 4) die Pancosmia, Lehre von der Welt, Libri XXXII.

Seine

29) Sorellus de perfectione hominis p. 517. 30) Brucker histor. philosoph. Tom. IV. Part. I. p. 428. und Bayle Dictionaire Tom. III. p. 621. führten von diesem Werke eine spätere Ausgabe (Venedig 1593. Fol.) an, auf dessen Titelblatt man liest: Autore Franc. Patritio, Philosopho eminentissimo, et in celeberrimo romano Gymnasio summa cum laude eamdem philosophiam publice interpretante.

Seine Einsichten und Kenntnisse hatte vorzüglich auch der Cardinal Hypolytus Aldobrandini benützt, der ihn wahrscheinlich zu Padua (wo Aldobrandini damals das Recht studirte, und den 10. Febr. 1556 zum Doctor erklärt wurde) [31]) kennen gelernt hatte; und auch mit ihm zu Ferrara Umgang pflog, als er 1592 von seiner Gesandtschaft aus Pohlen zurückkam. [32])

Als hierauf Aldobrandini noch in demselben Jahre (1592 am 30. Jan.) zum Papst, unter dem Namen Clemens VIII. erwählt wurde, berief er unsern Patritius zu sich nach Rom, und übertrug ihm mit einem ansehnlichen Gehalte das Lehramt der Philosophie.

Wahrscheinlich hatte Patritius schon früher unter Gregor XIV. die Absicht gehabt, sich in Rom als Lehrer der Platonischen Philosophie anstellen zu lassen. Dieses scheinen wenigstens die vielen Dedicationen an Cardinäle, und an den Papst Gregor XIV. selbst zu verrathen, so wie sein Vorschlag, welchen er dem Papste und dem Vorstande des römischen Gymnasiums machte, ausschliefslich platonische Philosophie lehren zu lassen, oder wenigstens Platoniker neben den Aristotelikern anzustellen.

Von Rom aus veranstaltete er im Jahr 1593 zuvörderst eine neue Ausgabe seiner Philosophie zu Venedig, (dieselbe, welche Brucker und Bayle anführen, siehe Nota 30.) dann bearbeitete er sein wichtiges Werk paralleli militari, von welchem der erste Theil 1594 bei Luighi Zanetti, der zweite 1595 bei Guglielmo Facciotto in Fol. mit Kupfertafeln gedruckt wurde.

Dieses Werk, welches einen unermefslichen Schatz von Gelehrsamkeit in sich enthält, und von

31) Papadoppoli Part. II. p. 105. 32) Dedicat. Pancosmiae.

so manchem Schriftsteller über diesen Gegenstand ausgeschrieben wurde, [33]) ohne auch nur den Namen des Patritius zu nennen, wie dieses schon Scaliger (wahrscheinlich in Bezug auf Justus Lipsius geahndet hat, [34]) handelt im ersten Theile I. Buch, daß Philosophen nicht selten geeignet sind, Armeen zu commandiren; II. Buch, von dem Kriege, seinen Ursachen, und den Kriegswissenschaften überhaupt; III. Buch, von der Wahl, den Eigenschaften und den Rathgebern s. w. eines Generals; IV. Buch, von der Wahl der Soldaten; V. und VI. Buch, von der Rekrutirung einer Armee; VII. Buch, von den verschiedenen Arten der Rekrutirung und dem Fahneneide; VIII. Buch, von den Waffenübungen und den Arten der Waffen; IX. Buch, von den Fehlern, die im Kriege begangen werden; X. Buch, von Vergleichung der alten und heutigen Waffen.

Im zweiten Theile handelt das I. Buch von der Kriegszucht; das II. B. von der Eintheilung einer Armee; das III. B. von den verschiedenen Waffen einer Armee; das IV. B. von der besten Art der Bewaffnung; das V. B. von Vergleichung des türkischen Militairs mit dem unsrigen; das VI. und VII. B. von der Kriegszucht; das VIII. von verschiedenen Waffenübungen; das IX. B. von den körperlichen Uebungen einer Armee; das X. B. von den Schlachtordnungen der Griechen; das XI. bis XIV. B. von den Bewegungen und Evolutionen; das XV. B. ob und aus welchen Büchern man die Kriegskunst lernen könne; das XVI. B. von den Zeughäusern und den Magazinen; das XVII. B. von den Kriegsgesetzen verschiedener Nationen; das XVIII. B. allgemeine Regeln für das Commando einer Armee; das XIX. B. von den Märschen; das XX. B.

33) Erythraei Pincacotheca Libr. V. p. 203. Conr. Lexic. hist. univ. Tom. III. artic. Patritius. 34) Epistol. Lib. II. Epist. 109.

von der Uebersetzung der Flüsse; das XXI. B. von dem Lagerschlagen; das XXII. B. von den Thaten verschiedener Armeen; das XXIII. B. Vergleichung der makedonischen Phalanx mit der römischen Legion; das XXIV. B. Schlachtordnungen verschiedener Feldherren.

Bald nachher im Jahr 1593 überraschte ihn jedoch der Tod zu Rom den 6. Febr. (VIII. Id. Februar.) im 68sten Jahre seines Alters, indem er sterbend mehrere Schriften hinterliefs, welche bei seinen Freunden liegen blieben, und nicht gedruckt wurden. [35])

Die Verschiedenheit seiner Ansichten von den damals allgemein herrschenden, und vielleicht auch Eigenliebe und eine sehr hohe Meinung von sich selbst, verwickelten ihn in verschiedene Streitigkeiten, vorzüglich mit dem Theodorus Angelertius über die Naturwissenschaft, und Giacomo Mazzoni über die Moralphilosophie, gegen welchen er seine Riposta à due oppositioni del Mazzoni, und Difese delle Cento accuse del' Mazzoni schrieb. — Auch mit Torquato Tasso kam er in Streit, weil er dessen Gierusalemma Liberata mit vieler Bitterkeit und Weitschweifigkeit angegriffen hatte: und man glaubt, Tasso habe den Patritius in seinem Amyntas in der Person des Mopsus schildern wollen, als einen Menschen, der Honig im Munde, Gall und Betrug im Herzen, und den Dolch unter den Mantel habe. [36])

35) Thuan. histor. sui temp. Tom. III. p. 732. Gimma. Id. di storia d'italia litterar. Tom. III. p. 490.

36) Die Sage ist jedoch wohl ungegründet, indem des Tasso's Schäfergedicht Amyntas schon 1573, mithin sechs Jahre vor der Erscheinung der ersten Gesänge der Gierusalemma liberata entworfen ward. S. Noticie della vita di Torquarto Tasso previssa alla Gierusalemma liberata, edita da C. L. Fernow T. I. Jena b. Frommann 1809. Vergl. auch oben das Jahr 1586.

Mehrere seiner aufgestellten Sätze mifsfielen auch der römischen Curie, und er wurde gezwungen, einige derselben noch vor seinem Tode zu widerrufen. [37]) Doch konnte selbst dieser Widerspruch nicht verhindern, dafs nicht auch seine Schriften, wie die des Telesius in den Index romanus Clemens des VIII. von 1595 als verbothen aufgenommen wurden; bis sie verbessert, und mit Gutachten des Magister Palatii etwa neu aufgelegt würden. [38])

Uebrigens war Patritius klein von Statur, und unangenehmen Gesichte; aber sein Geist war einer der erhabensten, und seine Kenntnisse von ungeheuern Umfange, so dafs Joan. Nicius Erythraeus [39]) mit allem Rechte von ihm sagt: non hujus modo, sed et longe superioris aevi Italiorum fere omnium doctissimus, in omni praestantissimarum artium genere — — multa ejus sunt praeclare, et prope divinitus scripta etc.

Nach der Gewohnheit der damaligen Zeit, haben mehrere Gelehrte auf unsern Patritius Lobgedichte verfertigt, die seiner Deca istoriale della Poëtica vorgesetzt sind: wir wählen daraus nur Folgendes, gedichtet von Girolamo Fontana.

Non profondo saper il modo, e l'arte
Del vero poetar a noj dimostrj,
Ne tuoi ben sparsi, e ben purgatj inchostrj
Patritio honor delle piu dotte charte!
Già di te manda il grido in ogni parte
La fama più pregiata, ch'ori, et ostri,
E rintuzza il mal dir de' tempi nostri
Poiche voci di gloria intorno haj sparte.
Per sempre à fremer col stridor de' denti
Con liuidi occhj, stiasi nel couile
L' invidia di venen spumante, e molle;
Ne ardischi al nome tuo, ch'al ciel s'estolle,
Come Sol di virtù raro, e gentile
Temeraria adombrare i raggi ardentj.

37) Thuang. l. cit. 38) Gimma ibid. 39) Pinacotheca ibid.

Auszug und Darstellung
der
neuen Philosophie des Franciscus Patritius.

1. Ob überhaupt irgend ein Erstes sey?

Was ist, ist entweder a) also Eins, dafs es gar keine Vielheit in sich enthält, oder b) ist also Vielheit, dafs es Nichts in sich enthält, was Eins wäre, oder c) ist Eins und Vieles zugleich, oder d) ist weder Eins noch Vieles.

Das letzte kann ganz und gar nicht seyn; denn wenn das, was ist, weder Eins noch Vieles ist, so gehört es eben gar nicht in die Reihe desjenigen, von dem man sagen kann, es sey.

Setzen wir daher, die Wesen seyen so Eins, dafs sie gar keine Vielheit enthalten, so werden viele Ungereimtheiten daraus folgen; denn 1) wenn alles Einzelne nur Eins ist, so wird in den Dingen kein Ganzes, und 2) in dem Ganzen werden keine Theile seyn; denn ein Ganzes besteht aus mehr als einem Theile, und die Theile eines jeden Ganzen sind nicht einer, sondern viele.

Setzen wir hingegen, die einzelnen Wesen seyen so ein Vieles, dafs Nichts in ihnen Eins ist, so folgen auch hieraus Ungereimtheiten; denn entweder ist jedes dieser Vielen Etwas oder Nichts? Ist es Nichts, so kann auch die Summe der Nichtse nicht Vieles seyn. Ist aber ein jedes derselben Etwas, so ist jedes Eins. Wenn überdiefs dieses Etwas, aus dem öfter genommen, die Vielheit hervorgeht, nicht

ein Endliches ist, so mufs es ein Unendliches seyn. Also würde jede Vielheit aus unendlichen Etwas bestehen, und selbst zur Unendlichkeit werden. Wenn überdiefs alles Etwas eine unendliche Vielheit ohne alle endliche Einheit wäre, so würden entweder alle der Quantität nach gleich seyn, oder es würde zugegeben werden müssen, dafs ein Unendliches gröfser, als das andere ist. Dieses wäre aber aller Unmöglichkeiten gröfste.

Es bleibt also nichts übrig, als, dafs die einzelnen Wesen Eins und Vieles zugleich sind.

Damit aber dieses seyn kann, ist's nothwendig, dafs eine andere dritte Natur das Eine und Viele miteinander verbinde, selbst aber weder Eins noch Vieles sey.

Diese einigende Natur kann aber nicht der Zufall, sondern nur jenes Eine seyn, das schlechthin Eins, und Nichts als Eins ist.

Dieses Eine, das nur Eins ist, und auf keine Weise Nicht-Eins ist und seyn kann, ist die Ursache aller Wesen und Dinge, und der ganzen Allheit.

Dieses Eine ist aber a) kein Körper, welcher seiner Natur nach Eins und Vieles ist, b) auch nicht die Natur, welche in die verschiedene Körper vertheilt, abermal wie diese selbst Eins und Vieles ist, c) auch nicht die Seele, welche gleichfalls die Vielheit in sich hat, d) auch nicht der Verstand (intellectus), welcher selbst wieder Vielheit enthält, indem er Verstand, Verstehen und das Verständliche zugleich ist, e) auch nicht das Leben, weil es eine innere Bewegung ist, f) auch nicht die Wesenheit (Essentia) oder das Wesen, weil das Wesen zugleich Eins und ein Ding (d. i. ein besonders wesendes Etwas) ist, g) nicht die Einheit, weil es viele Einheiten der Wesen giebt, so viele nämlich,

als Wesen, sondern es ist das Eine schlechthin, und Nichts ausser dem Einen. [1])

2. Ob es ein bestimmtes Princip der Dinge gebe?

Dieses Eine, das wir als das Allererste gefunden haben, das vor allen, und über alle Dinge, und von allen Dingen getrennt ist, ist nothwendig thätig, und schafft Alles, was auf der Erde, in dem Wasser, in der Luft, und in dem Himmel geschieht.

Wenn es nun Alles schafft, so macht es, und hat es gemacht das All der Dinge, d. h. hat es ehemals gemacht, macht es noch, und wird es ins Künftige machen.

Dieses Eine war daher, ist, und wird seyn das Princip (der Anfang) der Dinge, und daher auch zugleich das Erste. [2])

3. Ob es mehr, als ein solches Princip geben könne.

Zwar kann es im All der Dinge (Universitas rerum) viele einander subordinirte Principien geben; aber sie alle haben ihren Ursprung aus der Einheit, alle Einheit aber reducirt sich am Ende auf das Eine, und es kann daher das absolute erste Princip aller Principien nur Eines seyn. [3])

4. Was ein Princip sey?

In diesem Principe ist vom Anfange schon Alles, was nachher hervorgeht, (wird) und zwar nicht blofs der Möglichkeit nach (potentia), sondern wirklich (actu), aber doch nur wie im Samen (seminaliter) enthalten.

In diesem Samen ist Alles, was daraus hervorgeht, wirklich (actu seminali) wie die Pflanze in dem

1) Panarchiae Lib. 1. Fol. 1. 2. 2) Ibid. L. II. Fol. 3. 4.
3) Ibid. L. II. Fol. 5. 6. 7.

ihren, und geht daraus durch die Samen-Thätigkeit (actione seminali), wie die Pflanze durch Vegetationskraft hervor, und gelangt ausser dem Samen zur eigenen Form seiner Gattung, und, was vorher ohne Unterschied in dem Principe lag, spaltet sich nun in die verschiedenen Gattungen. [4])

5. Von dem Einem.

Dieses Princip ist aber Princip, weil es das Eine ist, und ist das Eine, weil es Princip ist, und ist daher das Einfachste, ausser allen Verhältnissen des Raumes, der Ruhe oder Bewegung, der Zeit, und selbst des Seyns, und der Wesenheit (essentiae).

Daher kann es weder genannt noch erkannt werden, ist aber, weil es das absolute Eine ist, und Nichts bedarf, sich und allen andern Princip; sich, weil es sich selbst genug ist, andern, weil Alles von ihm, und es die Ursache ist, dafs alle Wesen das Eine sind, das sie sind, ohne dafs von dieser wesentlichen Einheit die Vielheit ausgeschlossen wird, so, dafs die Wesen durch das Eine Eins und Viel zugleich sind.

Dieses Einsseyn ist der Wesen höchstes Gut; denn nichteins oder getheilt seyn, zieht von der eigenen Natur ab. Daher haben sie auch ihr höchstes Gut von dem ersten Einen.

Da nun nur von Guten Gutes kommen kann, so mufs das erste Eine auch das erste Gute seyn. [5])

6. Das Eins ist das Princip aller Vielheit.

Es giebt daher sowohl Einheiten, als Vielheiten, welche aber alle aus dem absolut Einen hervorgehen können, welches aller Einen Erstes, und auf alle Weise (omnimode) das Princip aller We-

4) Ibid. Lib. IV. Fol. 7. 8. 5) Ibid. Lib. V. Fol. 9. 10.

sen ist, wie die numerische Einheit das Princip aller Zahlen ist. [6])

7. Ob in dem Einem Alles sey?

In diesem Einem ist demnach das Alles, aber auf seine ihm eigene Weise, nämlich einheitlich (uniter, ἑνιαίως) d. i. unausgeschieden, ungetrennt, ununterschieden, so, dafs es vielmehr Eins als Alles ist, indem das Eine nur abgeleitet (secundo) Alles ist, insoweit es nämlich die Ursache Aller ist.

Diese Ansicht scheint zwar in dem Einen eine Vielfachheit (multiplicitatem) vorauszusetzen, weil unser Vorstellungsvermögen das Eine nur als ein Vielfaches auffafst. Allein an sich selbst ist das Eine, obschon zugleich Alles, nur Eines, obwohl als Quelle des Alles auch Alles.

Dieses Eine mufs daher im allerhöchsten Sinne a) Eins, b) einfach, c) vollendet, d) vollkommen, e) selbstgenügend, f) und gut seyn, so, dafs diese sechs Eigenschaften das Eine in sich selbst, und nur in unserer Vorstellungs- und Sprachweise getrennt sind.

Dieses Eine ist daher, wenn es erlaubt ist, sich also auszudrücken, das Eins-Alles und All-Eins (Un-Omnia).

Defswegen ist es aber auch unendlich, alles Uebrige aber endlich, wie die Erfahrung und die Vernunft beweist.

Dieses unendliche Eins-Alles und All-Eins nennt man sonst auch Gott, und den Vater aller Dinge. [7])

Ob aus dem Einem Alles geworden sey und noch werde?

Es fragt sich aber, ob die Wesen, die im All-Eins gewesen sind und noch sind, eben die seyen,

6) Ibid. Lib. VI. Fol. 10. 11. 12. 7) Ibid. Lib. VII. Fol. 12. 13. 14.

welche wir als unvergängliche und als vergängliche sehen? Die Antwort auf diese Frage wird seyn, sie seyen zugleich die nämlichen, und zugleich nicht die nämlichen. Sie sind die nämlichen, wie Ursache und Wirkung das nämliche sind; sind aber die nämlichen nicht, wie Ursache und Wirkung von einander verschieden sind; denn die Wesen, (Dinge) welche in dem Einem waren, und sind, waren und sind die Ursache der anderen ausser dem Einen.

Das All-Eins hat aber alle Dinge nur durch seine eigene Kraft, nicht durch die Kräfte der hervorzubringenden Dinge hervorgebracht. Wir müssen aber doch dreierlei Wesen (Dinge) unterscheiden, nämlich die ersten, welche im All-Eins waren und sind, nämlich die Ideen der Dinge; dann die zweiten Wesen, oder die, welche sich wieder theilen, in a) ewige, und b) vergängliche.

Diese zweite Wesen fliefsen und gehen hervor durch eine Action des All-Eins, eben so, wie Wasser aus seiner Quelle fliefst, und das All-Eins ist durch seine Güte genöthiget, sie hervorzubringen, und durch seine von der Güte bestimmten Macht sie von sich abzusondern, wie die Lichtstrahlen, wenn sie sich vom Mittelpunkte absondern, sich vermehren, in ihrer Vermehrung von dem Einen (Mittelpunkte) hervorgehen, und indem sie hervorgehen, sich von ihm entfernen, ohne ihn ganz zu verlassen, indem sie mit einem Ende immer mit ihm vereint bleiben.

So erhalten sie das zweite Eins-Seyn von dem ersten Einen, wodurch sie Eins und Vieles, und also Wesen sind; denn sie könnten nicht Wesen seyn, wenn sie nicht Eins wären, und könnten nicht Vieles seyn, wenn sie nicht von dem Einem kämen.

Diese so von dem Einen getrennte Einzelne sind daher nach dem All-Eins jedes an sich Eins

und Vieles. Daher ists auch offenbar, dafs diese Vielheiten von dem Einen verschieden und getrennt sind, und dieses nicht jenes, und jene nicht dieses sind.

Aber dieses Nicht-Eins ist von dem Einen nicht gänzlich getrennt, sondern hat vielmehr seine Wurzel in dem ersten Einen.

Das Eine ist daher die erste Ursache von Allen; denn Alles, was ist, ist durch diefs Eine; Alles, was geschieht, geschieht durch das Eine, und von dem Einen werden alle Dinge erhalten.

Aber alle zweite Wesen sind aus dem Einen und dem Vielen gemischt, und alle Wesen sind von dem ersten Einen, als ihrer Ursache und dem eigentlichen wahren Einen. [8])

9. Von der Stufenfolge (Ordo) der Dinge.

Alles Verursachte (causatum) ist mit seiner Ursache (causa) sowohl dasselbe, als das Verschiedene (alterum) derselben, folglich der Ursache zugleich ähnlich und unähnlich. Daher gehen alle Wesen (entia) von ihren Ursachen sowohl durch Aehnlichkeit als durch Unähnlichkeit hervor, nur durch jene zuerst, und dann erst durch diese; denn das Bestehen (hyparxis) ist vor dem Leiden (passio), und alle Ursache theilt von ihrem Bestehen und Wesenheit dem Verursachten mit; die Unähnlichkeit aber kömmt ihm anderswoher, weil sie von dem Gegensatze (alteritas) kömmt, durch welchen das Verursachte der Ursache unähnlich ist.

Die erste Vielheit also, welche nicht mehr unausgeschieden in dem Einen liegt, sondern aus dem Einen hervorgegangen ist, hat sowohl die Identität als Verschiedenheit (alteritas) von dem Einen er-

8) Ibid. Lib. VIII. Fol. 15. 16. 17.

halten, und ist ähnlich und unähnlich zugleich aus demselben hervorgegangen. Was konnte und mufste aber dem Einen ähnlicher seyn, als die Einheit.

Diese erste Vielheit also ist (weil sie alle und ganz ist) eine Einheit, die alle Einheiten wird, und defswegen ist sie die gesammte und ganze Vielheit aller Einheiten: und zwar Einheit, weil sie von dem Einen kömmt; und Einheit, die alle Einheiten wird, weil das Eine, von dem sie kömmt, das All-Eins oder Ein-Alles (Un-Omnia) ist.

Die erste Erzeugung (productio) des All-Eins war die gesammte und ganze Vielheit, welche die Einheit ist, welche alle Einheiten wird. Und weil in dem Einen, welches das All-Eins ist, das Eine oben ansteht, nach demselben aber das Alles folgt, so mufste in dieser Erzeugung dem Einen irgend eine primäre Einheit, dem All-Eins selbst aber die übrigen Einheiten entsprechen. [9])

Es ist daher eine primäre Einheit von dem Einen erzeugt (genita); die übrigen Einheiten folgen dieser als abgeleitete (secundariae), und sind ihr am nächsten, weil alle Vielheit von ihrer Einheit kömmt, und, weil das Eine Alles, was zu ihm gehörte, in sich enthielt, so mufs diese primäre Einheit, die dem Einen selbst ähnlich ist, und ihm entspricht, alle Einheiten in sich enthalten. Und wie das All-Eins Alles gewesen ist, so mufs diese Einheit alle Einheiten seyn.

Diese primäre Einheit, welche Plato die Idee des Guten, die christliche Kirche aber den Sohn Gottes nennt, kann schon defswegen, weil sie gut ist, nicht unfruchtbar seyn. Daher schafft (producirt) sie mit dem Einen (dem Vater), mit welchem sie gleiche Substanz hat (consubstantialis est) die Ein-

9) Ibid. Lib. XI. Fol. 22.

heiten selbst; für sich selbst aber die Wesen (entia sola) und die Wesenheiten der Dinge (essentias rerum), nämlich die wesentlichen Begriffe (conceptus essentiales) der Dinge, und die intellectuellen Formen, als die wahren und einfachsten. Das Höchste und gleichsam die Blüthen der Begriffe und Formen sind die Einheiten der Begriffe selbst. [10])

Was diese primäre Einheit, welche der erste Verstand (intellectus) und der Schöpfer alles dessen ist, was ausser dem Abgrunde des Einen (der Gottheit) geschaffen werden mufste, nach seiner Aehnlichkeit erschaffen, sind verständige Wesen (intellectus). Diese erschaffenen Verstandeswesen (intellectus) aber, welche man auch participirende nennet, sind zwar dem schaffenden Verstande (intellectus) ähnlich, weil auch sie Verstandeswesen sind, aber ihm doch auch unähnlich, weil sie erschaffene sind. Uebrigens sind auch diese erschaffene und participirende Verstandeswesen Schöpfer, nämlich der Vernunft; denn alle Vernunft (ratio) kömmt von dem Verstande (intellectus), und ihr Bild ist die Unterscheidung (διανοια) und der Schlufs (ratiocinium); ähnlich und unähnlich dem Verstande.

Aber auch die mit Vernunft begabte Seele selbst, welche sich schon in einem Körper niedergesenkt hat, und mit ihm verbunden ist, bringt in und durch denselben abermal aus sich selbst Aehnliches (d. i. Vernünftiges und Zweckmäfsiges) hervor, eine Hervorbringungsweise, welche wir mit einem sehr bekannten Namen, aber von sehr unbekannter Bedeutung „Natur“ nennen; denn sämmtliche Naturtriebe oder Instincte äussern sich als ein unwillkürlicher dem Leibe ein- und angeborner Verstand.

10) Ibid. Fol. 23. col. 2.

ha ... schliefst von dem
de ... dus) in sich. wel-
al ... ersten so auf einan-
... keine Unterbrechung
g ... r nennen die Folgen-
... weil vermöge dieser
... esen, wie an einer Lei-
... tferntere Abstände von
... zeigen; wefswegen auch
... gt hat, die Dinge verhal-
... weil sie von der näheren
... t nach Graden entfernet
... en nähern. Und diefs war
... cht irre, die verborgene Ur-
... der ganzen Zahlenreihe (ple-
... in der Zahl 10 enthalten ist,
... m Ersten durch 9 Grade bis zu
... er herabgestiegen wird. [11])

... aber in dem Zahlensysteme der
... erbare Eigenschaften, 1) dafs es
... und untheilbaren Einheit immer
... Vielheit bis zu 10 fortschreitet,
... ten immer um 1 wächst, weil das
... Bild und immer eine Einheit nach
... heilt, bis das, was sie aufnimmt, zu
... wächst, insoferne es dessen fähig
... capax), bis zu dem letzten nämlich,
... chem an derjenige, welcher fortzählen
... von der höchsten Einheit anfangen mufs,
... Herabsteigen (von der Einheit) durch
... schieht, so geschieht das Aufsteigen durch
... wodurch die Vielheit zur Einheit zu-
... 2) Der Zehner wird durch den 4 vollen-
... 1+2+3+4=10 ist, wenn die Theile zu

... Fol. 23. col. 4.

einander gezählt werden, unter welchen die Einheit den Vater des Alls bezeichnet. Ihm am nächsten ist die von ihm kommende Zweiheit, welche die zweite Person der Dreieinigkeit vorstellt. Diese auf den Vater bezogen (versa in patrem) bringt die durch die Zahl 3 vorgestellte dritte Person hervor, welche aus der Verbindung der Einheit und Zweiheit hervorgeht, und weil diese Drei in ihrer Verbindung und in ihrer Tiefe (profundo) Eins sind, so umfassen sie die Vierheit, nämlich das Eine, die Wesenheit, das Leben und den Verstand.

Und dieses wollte vielleicht Pythagoras, als er Gott als Weltschöpfer die Vierzahl nannte, und bei derselben Zahl als der heiligsten Sache schwur. Gewifs aber wollte dieses der Apostel, als er sagte: Alles ist durch den Logos, (das Wort) und in ihm erschaffen worden; und er ist selbst vor Allem und Alles besteht durch ihn, was im Himmel und auf der Erde sichtbar und unsichtbar ist.

Unsichtbare Einheiten nennen wir aber die primären, die Wesenheiten, die Leben, und besonders die sich selbst erkennenden Geister (mentes); sichtbare aber die schon in einen Leib eingesenkten Seelen, die Naturen, die Qualitäten, die Formen und die Körper. [12])

Dafs es zwischen diesen unsichtbaren und sichtbaren Einheiten eine Verbindung gebe, und diese mit jenen in einer ununterbrochenen Kettenverbindung stehen, zeigt uns sowohl die Philosophie, weil die Natur keinen Sprung macht, und keine Lücke läfst, als die heilige Schrift, welche lehrt, dafs von dem Worte Gottes, das Alles umfafst, die Zeiten (saecula) eingerichtet und so gereihet werden, damit sie seyen, wie die Leiter Jakobs, die von den Him-

12) Ibid. Fol. 24. col. 1.

meln bis zur Erde reicht, und 9 Stufen hat, auf welchem die Engel als Bothschafter Gottes herabsteigen, um die Weisheit und die Glorie Gottes zu uns zu bringen, und hinaufsteigen, um die Verdienste der Frommen und die Verschuldungen der Bösen zu Gottes Angesicht zu tragen.

Diese neun Stufen sind die erste Ordnung der Dinge und Wesen nach der Länge in die Tiefe, welche vom Höchsten bis zum niedrigsten herabsteigt. Es giebt aber auch noch eine zweite Ordnung, welche auf jeder Stufe in die Breite sich ausdehnt. Zufolge nun der ersten Ordnung der Dinge nach der Länge steht auf der ersten Stufe die oberste primitive Einheit; dann von ihr absteigend und in ihr enthalten alle Einheiten, die ihr der Ordnung nach folgen, welche selbst neun an der Zahl sind, und nach der Breite sich durch Stufen unterscheiden, so, dafs der primitiven (ursprünglichen) Einheit am nächsten ist die Einheit der Wesenheiten. Ihr folgt dann die Einheit der Leben, dann die Einheit der Qualitäten, dann die Einheit der Formen, und endlich die Einheit aller Körper. Diese Ordnung nennen wir die Reihe der Einheiten, wie jene die Reihe der Gnade. [13])

Aber jede Gattung der Dinge (rerum) ist in ihrer Reihe so eingeordnet, dafs auf der Breite der Einheiten alle Einheiten ohne Ausnahme liegen, nämlich sowohl die primitive und Alles beherrschende Einheit, als die in ihr erzeugten und bestehenden. Eben so ist in der Einheit der Wesenheit sowohl die primäre Wesenheit, als die übrigen in der Neunzahl eingeschlossenen Wesenheiten. Eben dieses gilt auch von der Einheit des Lebens, des Verstandes, der Seele, der Natur u. s. w.

Eine

13) Ibid. Fol. 24. col. 2.

Eine dritte Ordnung geht abermal in die Länge, und diese wollen wir die Kette (catena) nennen, welche durch alle Stufen des Ueberganges derselben Gattung und Art sich fortsetzt. Wir wollen dieselbe durch das Beispiel einer Entgegensetzung erklären: Sie ist nämlich die Einheit des Lichtes, und das Licht der Einheit, sie ist die Wesenheit des Lichtes, und das Licht der Wesenheit, das Leben des Lichtes, und das Licht des Lebens ..... und so läuft das Licht durch die Länge aller neun Stufen in der geradesten Ordnung fort.

Ein vierte Ordnung nennen wir die Ordnung der Solidität oder der Durchdringung; denn wenn die Solidität, die Dauerhaftigkeit (stabilitas) und Festigkeit (firmitudo) der Körper nur aus der Ineinsbildung von Länge, Breite und Tiefe hervorgeht, so fordert die Vernunft noch vielmehr, dafs in dem All durch gegenseitige Durchdringung aller Dinge Dauerhaftigkeit, Festigkeit und Solidität in einem höhern Grade vorhanden sey, als in den Körpern. Diese Solidität oder Durchdringung erklären wir dahin, dafs alle obere Dinge in den unteren enthalten seyen, nach dem Mafse der Capacität dieser letztern, alle untere aber in den oberen enthalten seyen nach dem Mafse der Vortrefflichkeit, die jedes derselben enthält. So z. B. gehört das Leben allen Lebendigen nach ihrer Capacität an; aber alle Lebendige sind in dem ersten Leben selbst nur nach dem, was jedes derselben von Vortrefflichkeit, nicht aber vom Mangel enthält, beschlossen, d. h. auch der Mensch z. B. participirt vom unendlichen Leben Gottes; allein das endliche Leben des Menschen ist im göttlichen Leben nur nach dem, was im menschlichen Leben von Vortrefflichkeit, nicht aber vom Mangel zeigt, beschlossen. [14])

14) Ibid. Fol. 24. col. 3.

10. Von den göttlichen Einheiten oder Ideen.

Dafs die Welt weder von sich selbst sey, noch ward, noch durch sich selbst bestehe, ist schon bewiesen worden. Wenn aber die Welt nicht von sich selbst ist, so sind auch ihre Theile nicht von sich selbst, sie müssen also von einem andern seyn. Nun kann aber die Welt weder das Werk eines besonderen, noch der allgemeinen Natur, noch des allgemeinen körperlichen Lebens, noch der vernünftigen oder unvernünftigen Seele, noch irgend eines blofs durch Mittheilung bestehenden Verstandes (intellectus participati) seyn, also mufs sie und alle ihre einzelnen Theile das Werk eines Verstandes seyn, welcher der erste schaffende Verstand (primus intellectus creans) und durch sich selbst ist. Dieser erste schaffende Verstand aber geht aus von dem höhern, ja höchsten Leben, dieses von dem Wesen (ente), dieses aber von dem wesentlichen Einen, das Eine aber von seiner Einheit; alle Einheiten aber sind Ideen, die aus der primären und obersten Einheit (primaria et regina virtute) hervorgehen. [15])

Indem wir daher beweisen, dafs die Welt von einem Andern sey, kommen wir nothwendig auf die Ideen.

Dieses läfst sich aber auch auf eine andere Art beweisen, nämlich: Jener Verstand, der für sich und der erste ist, erkannte sich entweder, oder erkannte sich nicht. Wenn er sich nicht kannte, so kannte er noch weniger die Welt und ihre Theile. Wenn sie aber, wie offenbar ist, von einem erkennenden und begreifenden (intelligente) Verstande (intellectu) geordnet worden sind, so sind sie auch von ihm gemacht worden, denn wenn man sagen wollte, der erste schöpferische Verstand (intellectus), welcher die Welt

15) Ibid. Lib. XII. Fol. 25. col. 4.

geschaffen hat, habe zwar sein Geschöpf, aber nicht sich selbst, erkannt; so wäre dieſs eben soviel, als wollte man sagen, dieser schöpferische Verstand (intellectus) sey schlechterer Art, als alle niedere durch Mittheilung verständigere Geister (intellectus), und die Seelen, welche sich erkennen. [16])

Sich selbst erkennend (besonders da sein Wesen (Esse im Erkennen liegt), ist also der erste Verstand der Urheber und Schöpfer aller Dinge, und wird daher dem, was er in sich ist, das, was er ausser sich hervorbringt, ähnlich machen. Nun sind aber diese innern Ursachen die Ideen (Idea) der Dinge, welche von der Wesenheit (Essentia) nach Aussen hervorgebracht werden; also kömmt die Verschiedenheit der Dinge der Welt von der Verschiedenheit der Einheiten, welche in dem schöpferischen Verstande (intellectus) bestehen, und die Ideen der Dinge sind, welche nach Aussen hervorgebracht werden. Die Einheit der Welt aber kömmt von jener allerersten Einheit (*αρχηγονῳ ιδεα*).

Wir wollen noch eine dritte Beweisart hinzusetzen. Der Mensch wird von dem Menschen erzeugt, und zwar gemäſs der Natur, wie alle eingestehen. Was heiſst aber der Natur gemäſs erzeugt werden anders, als aus dem Samen erzeugt werden? Der Samen aber ist aus dem Menschen, und dieser Mensch selbst aus dem Samen, und so ins Unendliche. Ueberdieſs ist der Mensch in dem Samen nur sämlich (seminaliter) und vermöge der Wirksamkeit des Samens (actu seminali) vorhanden, welches ein unvollkommener Act, eine unvollkommene Wirklichkeit oder Verwirklichung ist. Es wird also etwas Vollkommenes, das durch sich selbst ist, vorausgesetzt, das den Samen zur Vollkommenheit füh-

16) Ibid. Fol. 26. col. 1.

nen mag. Was soll aber dieses Vollkommene seyn, ausser die dem Samen angeborne Natur, welche allein das Princip des Lebens und der plastischen Kraft des Samens selbst ist? [17]) Wenn daher die Natur die Verhältnisse, welche durch Wirksamkeit des Samens (actione seminali) in dem menschlichen Samen sind, zur Verwirklichung (ad actum) des Menschen leitet, so mufs sie wahrlich die Verhältnisse des Menschen in einem vollkommneren unkörperlichen Acte in sich enthalten.

Warum sollen wir nun nicht auch dasselbe von den Thieren und den Pflanzen sagen, dafs nämlich auch hier die dem Samen einer jeden Gattung und Art angeborne Natur die Verhältnisse der Thiere und Pflanzen in einer unkörperlichen Actualität (actu incorporeo) enthalte? Gewifs überzeugt uns die Erzeugung der Thiere und Pflanzen, die Anreihung der Theile, und das Leben, dafs Alles nach geordneten Ursachen erzeugt werde. Eben so entstehen aber auch die Steine und Metalle, und alle übrige Werke der Natur nach geordneten Verhältnissen, welche in ihren einzelnen Naturen liegen.

Wenn dieſs nun in allen Zweigen der Erderzeugnisse geschieht, warum sollte dieſs nicht im gehörigen Verhältnisse, auch von der ganzen Natur der Erde gelten, da sie sowohl Thiere hervorbringt, als auch unzählige Pflanzen ohne alle Beihülfe der Menschen hervorkeimen macht? — Wie wäre dieſs möglich, wenn sie nicht die Verhältnisse und die erzeugenden Kräfte aller derselben enthielte?

Wenn nun diese ganze untere Ordnung der Erzeugnisse von dem Monde und dem übrigen Himmel regiert werden, müssen dann nicht für alles dieses auch dort die wirkenden Ursachen und Kräfte zu

17) Ibid. Fol. 26. col. 2.

finden seyn? denn sonst müfsten ja dort oben entweder gar keine Kräfte wirken, oder wenn sie wirken, umsonst seyn.

Wenn aber die wirkenden Ursachen und Kräfte (rationes et vires effectrices) aller dieser Erzeugnisse dort oben im Himmel sind, warum sollen sie nicht auch in der ganzen Welt seyn? und zwar nicht blofs die Ursachen dieser und jener, sondern aller Wesen, wie die Natur der allgemeinen Welt die Mutter alles Materiellen ist? — Wenn ferner die Ursachen aller Dinge in der Natur der Welt sind, warum sollten sie nicht auch, nur auf eine vorzüglichere Weise in der Weltseele seyn, welche die Mutter dieser Natur ist? — Wenn sie aber in der Weltseele sind, warum nicht auch in dem erschaffenen mitgetheilten Verstande (intellectu participato), aus dem die Seele selbst ist? Wenn aber in diesem, warum nicht im Leben? Wenn im Leben, warum nicht in der Wesenheit desselben? — Wenn aber in dieser, warum nicht in dem wesentlichen Einem? Und wenn in der wesentlichen Einheit, warum nicht in jener ersten Einheit, welche die Idee der ganzen Welt ist? [18])

Und so kommen wir auch durch diese Beweisart auf jene ersten Ideen, von ihnen auf die secundären, und von diesen auf die der dritten Ordnung zurück; denn die primären Einheiten, welche an sich Ideen sind, sind im verständigen Geiste (mente) *συνοιαι νοεραι*, d. i. intellectuelle Begriffe (conceptus); in der Seele wirkende Ursachen (rationes effectrices) in der Natur Samen; in der Materie Formen, welche die Welt erfüllen. [19])

11. Von der Wesenheit und dem Wesen.

Es fragt sich aber, was wir Wesenheit (essentia), und was wir ein Wesen (ens) selbst nennen?

18) Ibid. Lib. XIII. Fol. 26. col. 3. 19) Ibid. Fol. 26. col. 4.

Was kann aber ein Wesen (ens) anders seyn, als das, was ist, alles aber ist, was Seyn (ens) hat, und was einem Andern das Seyn giebt.

Das Seyn selbst aber, was kann es anders seyn, als ein Act des Wesens (actus entis)? Und, wie das Wort „Ist" gleichsam das Band zwischen andern Worten ist, so wird das Wesen (ens) das Band aller und jeder Formen, und gleichsam die Wurzel, aus welcher jede Form hervorwächst, und in der sie alle ihren Grund haben, nur das Eine und die Einheiten ausgenommen, welche selbst einfachere Wurzeln sind, als jedes Wesen.

Da überdiefs jede Form entweder thätig oder leidend seyn kann (agere vel pati), so wird der, welcher sagt, ein Wesen sey das, was handeln und leiden kann, das Wesen richtig umschrieben haben. Und wenn man diefs zugiebt, so wird ein Wesen Kraft (potentia) und Thätigkeit (actio) haben, Kraft, um Etwas zu vermögen, Thätigkeit aber, um zu handeln und zu leiden; denn es giebt ein doppeltes Handeln (agere) und Leiden (pati), und schliefst in sich das Seyn, die Wesenheit und den Act des Seyns; zugleich aber auch Kräfte, (vires) und Thätigkeiten (actiones), und zwar Kräfte, welche zur Bewegung bereitet sind, und Thätigkeiten, welche das dem Wesen natürliche und eigene Werk und Geschäft (opus) vollbringen. Diese Kräfte sind gleichsam eine Ausbreitung (extensio) des Wesens selbst, wie die Thätigkeit eine Ausbreitung (extensio) der Kräfte. [20])

Welches sind aber, wirst du fragen, wahre Wesen? — Alle diejenigen, welche nicht im Subjecte sind, oder welche alles das, was sie sind, durch ihre, und nicht durch eine fremde Natur sind, und wel-

20) Ibid. Lib. XIII. Fol. 28, col. 1.

che in sich bestehen, und schlechthin Wesenheiten sind. — Wahre Wesenheiten aber sind alle diejenigen, welche wahre Wesen sind, so, dafs ein wahres Wesen, eine wahre Wesenheit, und eine wahre Wesenheit ein wahres Wesen ist. [21])

Aber woher, und wo sind dann das Wesen und die Wesenheit? — Da, wo keine Materie ist. — Aber wo ist keine Materie? — Da, wo Alles einfache Formen sind, die keines Subjectes bedürfen, auf sich selbst, in sich selbst und aus sich selbst bestehen (stantes, substantes et constantes), nämlich in der intelligiblen Welt, oder der Welt der Ideen, d. i. in dem ersten Wesen, und der ersten Wesenheit, wo die Materie, wenn je eine da ist, nicht als Materie, sondern nur als Form, und als formale Idee unserer Materie ist. [22])

Die erste Wesenheit ist schlechthin und die einfachste Wesenheit, welche nach den Einheiten der Wesen selbst in der intelligiblen Welt ist. Auf sie folgt dann die Wesenheit des Lebens (vitalis), welche unmittelbar aus der einfachsten hervorgeht, von ihr abhängt, und in ihr ist. — Aus der Wesenheit des Lebens geht dann hervor, und hängt von ihr ab, die intellectuelle, oder verständige (mentalis). — Auf diese folgt die Wesenheit der Seele, auf diese die Wesenheit der Natur, von welcher die Wesenheit der Qualität, und von dieser die Wesenheit der Form, und aus ihr die Wesenheit der Körper hervorgeht. [23])

12. Von dem Leben.

Wenn das ganze göttliche Seyn lebt, und wahres und lauteres Leben ist, so müssen wohl auch alle seine Theile, insoweit dieses eine das göttliche All-Eins (un-omnia) ist, wahre Wesen seyn, und

21) Ibid. Fol. 28. col. 4. 22) Ibid. Fol. 29. col. 1. 23) Ibid.

leben, und zwar ein eigenes Leben haben, so, daſs es vollkommen wahr ist, wenn das Evangelium sagt, „was in ihm (der das Leben ist,) gemacht worden ist, war Leben.“ [24])

Aber welches Leben? Wir müssen daher zuerst noch die Bedeutung dieses Wortes aufsuchen, damit wir vollkommen einsehen, was Leben ist.

Es scheinen uns aber diejenigen Dinge zu leben, und Leben zu haben, welche sich auf jede Weise bewegen und das Prinzip dieser Bewegung in sich haben. Das Princip der Bewegung ist aber die Seele, also scheinen diejenigen Dinge zu leben, welche beseelt sind. Deſswegen nannten auch Viele der Alten Seele dasjenige, welches durch sein Seyn (Esse) und seine Gegenwart den Körpern das Leben giebt. Deſswegen haben sie auch das Leben nach 4 Stufen eingetheilt, in das vegetirende (vegetalis), empfindende (sensitiva), bewegende (motiva) und verständige (intellectualis). Und in der That scheint von der Seele ein Leben in die Körper zu kommen, durch welches sie so lange leben, als die Seele gegenwärtig ist, und wir sehen, daſs mit dem Entweichen oder Aufhören derselben in den Pflanzen und Thieren auch das Leben entweiche und aufhöre, es mag in der Ernährung, oder in der Empfindung (sensatione) oder in der Bewegung bestehen.

Aber keines von diesen Leben, welche zur niedrigsten Classe gehören, scheint dem Vollkommensten zuzukommen, dessen Leben nicht von einer Seele abzuhängen scheint, da es viel höher und vortrefflicher ist, als die Seele. Zudem lebt die Seele selbst von diesem Einen, indem es von ihm die Wesenheit (Essentia) hat, also auch das Leben von ihm haben muſs. Der Seele ist aber auch Verstand

24) Ibid. Lib. XIV. Fol. 30. col. 1.

(intellectus) gegeben. Nun ist aber sowohl jener obere (allgemeine) Verstand (intellectus) als auch der, welcher an diesem Theil nimmt, lebendig. Um so vielmehr wird also jener höchste und schlechthin nicht mehr mittheilbare Verstand (intellectus imparticipabilis) lebendig (vivus et vivens), ja das wahrste, höchste und beste Leben selbst seyn. [25])

Daher scheint das Leben zwei Bedeutungen zu haben, nämlich die Wesenheit des Lebenden, wodurch es lebendig ist, in welchem Sinne Aristoteles sagt: „das Leben sey den Lebendigen Seyn, und die Thätigkeiten (actiones) des Lebens;“ in welchem Sinne ebenderselbe sagt „Leben ist Empfinden, Verstehen u. s. w. (vita est sentire, intelligere etc.)

Welche von diesen beiden Formen des Lebens werden wir als das erste Leben im ersten Wesen, und in der ersten Wesenheit nennen? Ich denke beide; denn wie das Leben das nächste Kind der Wesenheit (proxima proles Essentiae) ist, so ist es auch die erste lebendige Wesenheit (vivens essentia); denn die erste und höchste Wesenheit kann durchaus nicht todt seyn; sie lebt also und ist Leben, d. i. sie bewegt sich, und bewegt sich in sich, d. i. sie gähret, (fervescit); weſswegen es von den Griechen ρωμή, gleichsam von ρεουσα (fervens gährend) und Wesenheit hervorsprudelnd, το ρεον της ουσιας genannt worden zu seyn scheint, weil es nämlich nicht müssig ist, noch träg, sondern aufgeregt, und zum Thätigseyn erwacht.

Wie überdieſs die Wesenheit einem Dinge geradezu seinen Bestand giebt (constituit), und macht, daſs es da ist und besteht (existere et subsistere), so erregt das Leben die Wesenheit selbst, und ist entweder die Bewegung der Wesenheit, oder ist in ihr

25) Ibid. Fol. 30. col. 2.

die Ursache der Bewegung; denn alles, was sich bewegt, bewegt sich, weil es des Lebens theilhaftig ist, und das wahre Leben ist nichts anders, als die Bewegung der Wesenheit in sich selbst.

Wenn sich daher die Wesenheit und das Wesen bewegt, so bewegt es sich durch das ihm innere Leben; wenn der Verstand (intellectus), wenn die Seele sich bewegt, so geschieht dieſs gleichfalls durch das ihnen angeborne Leben; und wenn endlich Körper von der Erde bewegt werden, so werden sie bewegt durch das Leben, welches in der Seele ist. [26])

Da also die innere Bewegung das Leben, und das Leben die innere Bewegung ist, so fassen wir das Leben in seiner wesentlichen Definition auf, wenn wir sagen, das Leben sey die Wesenheit, welche die Thätigkeit erzeugt; denn da die Wesenheit und jedes Wesen durch die angebornen Kräfte sich zur Thätigkeit vorbereitet, und beeilet, so ist diese Vorbereitung und Beeilung allerdings eine innere Bewegung, welche wir eine Bewegung der Wesenheit nennen, und diese Bewegung selbst Leben heiſsen. Ueberall aber ist das Leben ein Wallen, (fervor) der Wesenheit und Erzeugung der Thätigkeiten, und Alles, was durch Theilnahme am allgemeinen Leben lebend ist; ist eine wallende oder gährende (fervens) und erkennende (cognoscens) Wesenheit, weil alles Leben auf seine Weise ein theilnehmender Verstand (participans intellectus) ist. [27])

13. Von dem erkennenden Verstande.

Die Erkenntniſs (cognitio) ist nichts anders, als die Einigung und das Zusammengehen (coitio) des erkennenden Verstandes (intellectus) mit dem Erkennbaren. Bei den Griechen heiſst sie γνωσις, und

26) Ibid. Fol. 3o. col. 3. 27) Ibid. Fol 3o. col. 4.

gleichsam νεα γενεσις (eine neue Erzeugung), wie νοησις oder νοεσις ein Zurückgehen zu der Wesenheit selbst bedeutet. Doch genug von der Ableitung der Benennung.

Die Sache selbst verhält sich aber so, dafs sowohl die γνωσις (cognitio, Erkenntnifs), als die νοησις (intellectio) Verständnifs ein Zurückgehen desjenigen, was hervorgegangen ist, zu dem ist, woher es ausgegangen ist. Durch dieses Zurückgehen wird aber das Aussenseyn nicht aufgehoben, sondern nur das, was aussen ist, in wie ferne es Aeusseres ist, wird abermal in das zurückgeführt, von dem es hervorgegangen, und wovon es sich entfernt und entäussert hat. Daher kann man die Erkenntnifs (cognitio), weil das Erkennende in das zu Erkennende verwandelt, und in dieser Verwandlung gleichsam erleuchtet wird (illustratur), auch eine Erleuchtung (collustratio) und eine solche Ergiefsung und Einströmung des Lichtes von dem zu Erkennenden in das Erkennende, dafs sie ihm wesentlich wird, nennen.

Aber vielleicht ist diese Erleuchtung (collustratio) vielmehr die Ursache der Erkenntnifs (cognitio), als die Erkenntnifs selbst? — Wir wollen es also untersuchen: Wenn der Erkennende noch nicht actu (d. i. wirklich) erkennet, verlangt er dann wohl das Erkennbare, als desselben bedürftig? Ferner, wie verlangt der Erkennende das Erkennbare? — in so weit es Wesen (Ens hypostasis sive Substantia) ist, oder in so weit es erkennbar ist, d. i. in seinem Lichtglanze (claritudine), welcher gleichsam die Blüthe und der Schimmer ist, der von dem Wesen als dem Erkennbaren ausstrahlt, und dem nach oben gerichteten Verstande (intellectus) begegnet, sich mit

28) Ibid. Libr. XV. Fol. 31. col. 3.

demselben verbindet, denselben vervollkommnet, und die Begierde desselben mit der Fülle seines eigenen Lichtes sättiget. Es verlangt daher der erkennende Verstand (intellectus) nach dem Wesen, aber nicht, weil es Wesen (Entitas) ist, sondern seines Lichtglanzes wegen, d. i. nicht wegen dem, was es ist, sondern deſswegen, weil es ein Erkennbares ist, welches ihm so verwandt ist, daſs es mit ihm, und er mit demselben sich vereinigen könne.

Was mag aber dieser Lichtglanz (claritudo), der nur von dem geistigen Auge (mente) wahrgenommen werden kann, und wahrgenommen wird, wohl seyn? Ist er das Wesen selbst, oder jenes wesentliche Licht, das dem Wesen inwohnt, durch welches das Wesen selbst erkannt wird, und welches dem Wesen selbst so innig ist, wie das Licht und der Lichtglanz (claritudo) der Sonne? — Ich behaupte, dieser Lichtglanz (claritudo) sey zwar erstlich (primario) dieses wesentliche Licht selbst, aber dann auch zweitens (secundario) das Wesen selbst, da durch dieses dem Wesen wesentliche und innige Licht auch das Wesen ein Erkanntes, und verständlich wird, (intelligatur).

Wie daher das Wesen, das Leben, und der begreifende Verstand (intellectus), so mit einander verbunden sind, daſs sie demungeachtet durch ein verschiedenes Verhältniſs und einen verschiedenen Begriff (ratione et notione diversa) von einander verschieden sind, so werden auch in der begreifenden Erkenntniſs (cognitione intellectuali) das Erkennbare, die Erkenntniſs und das Erkennende sich eben so zu einander verhalten, daſs in dem Begriffe (intellectione) verschieden seyen, und unterschieden worden, die unter sich geeiniget, und innigst eins sind. Denn es besteht ja der Verstand (intellectus) durch seine eigene Bestandheit (hypar-

xis), das erkennbare Wesen aber durch Theilnahme an der Wesenheit. [29])

14. Von den reinen Geistern, als den unmittelbarsten dienenden Werkzeugen Gottes.

Jedermann giebt zu, dafs es zweierlei Arten von Wesen giebt, ἀυθυμοστατα, d. i. durch sich selbst bestehende, wie die Einheiten, Wesenheiten, Leben, verständige, reine Geister (intellectus) und in Leiber gekleidete Seelen, dann ἑτεροστατα, durch ein anderes bestehende, wie alle Körper, und alles Körperliche. [30])

Da nun beide als einander entgegengesetzte Gattungen sich ihrer Natur nach nicht mit einander verbinden können, so mufs es Mittelwesen geben, welche zwischen den Extremen stehen, und entweder Eins, oder Zwei, oder auch Drei sind, d. i. entweder reine Geister (mens), oder Seelen, oder Natur.

Die Körper nämlich, welche nicht in sich selbst, sondern in einem Andern, d. i. in der erzeugenden (naturante) Natur sind, müssen auch in einem Andern ausser sich ihre Kraft und Thätigkeit haben; also können sie sich nicht selbst halten, erhalten, bewahren (continere) und regieren, und haben dazu eines andern nothwendig, und zwar eines Nichtkörpers, also eines Unkörperlichen, das durch den ganzen Körper gleichförmig ausgegossen ist. So eine unkörperliche Kraft, die durch den ganzen Körper ausgegossen ist, nennen wir Natur, welche eigene Qualitäten mit sich bringt, welche wir kurzhin Wärme (calor) und Feuchtigkeit (humor) nennen. Diese verbindet die Theile des Körpers mit einander, jene hingegen macht und erhält das Verbindungsmittel (gluten). [31])

---

29) Ibid. Fol. 32. col. 1. 30) Ibid. Lib. XVIII. Fol. 39. col. 1.
31) Ibid. Fol. 39. col. 2.

Das Bindungsmittel aber ist in den Körpern der Diener (minister) des Einen und der Einigung, die zusammenstimmende Thätigkeit der Wärme und der Feuchtigkeit aber wirkt in dem ganzen Körper die Sympathie; die nicht übereinstimmende Thätigkeit derselben aber wirkt die Dispathie, Nichtsympathie und Antipathie, diese aber die Auflösung des Bindungsmittels und der ganzen Masse (molis), wenn sie nicht von einem andern in ihren Schranken erhalten, und gedeihlich unterhalten (foventur) werden. Wovon sollen sie aber gedeihlich unterhalten (foventur) werden, als von dem Unkörperlichen, von dem Virgilius singt.

Spiritus intus alens, totamque infusa per artes
Mens agitans molem toto se corpore miscet.

Dieser Geist aber und seine Erkenntnißkraft (mens) ist das Kind der Seele, und ihr in und durch den Körper ausgegossener Lichtstrahl, welchen wir die Natur nennen. [32])

Es hat aber die Erkenntnißkraft des Geistes, oder der mitgetheilte Verstand (intellectus participatus) rücksichtlich der theilnehmenden Seelen dasselbe Geschäft, welches die in diesem Sinne verstandene Natur rücksichtlich der Körper hat, in dem die Seelen das Erkennbare (intelligibilia) nur durch die Erkenntnißkraft (mentem) des Geistes erkennen (intelligunt); diejenigen Seelen aber, welche diesen Lichtstrahl nicht haben, wie die Thierseelen, ihr Leben verstandlos, und erkenntnißlos (amentes et dementes) hinbringen, und zwar Empfindung (sensum) haben, wodurch sie das Aeussere, nie aber sich selbst vollkommen wahrnehmen.

Höher als die Seele stehen endlich diejenigen reinen Geister (intellectus) oder Intelligenzen (men-

32) Ibid. Fol. 39. col. 3.

tes) welche nicht blos durch Theilnahme (participatione) sondern ihrer Wesenheit nach verständige Intelligenzen (mentes) sind.

Durch diese wunderbare schöne und mehr als goldene Kette, ausgehend vom Vater, und sich fortsetzend durch die erste und zweite (prima et secunda) göttliche Weisheit, den Sohn und den heiligen Geist dann die erschaffenen reinen Geister, die Seelen, und die erzeugenden Naturen (naturae naturantes) werden die Körper, welche durch sich (als ὑπερφυσταται) weder bestehen, noch sich erhalten oder bewahren könnten, erzeugt, erhalten, regiert und bewahrt. [33])

15. Ob die Welt beseelt sey.

Unter den göttlichen Seelen, räumen die vorzüglichsten Philosophen den ersten Platz der Weltseele ein, weil sie dem vorzüglichsten und vollkommensten aller Körper Leben, Erkenntnifs und Bewegung giebt.

In dieser Behauptung stimmen die ganze jonische Schule, nämlich Thales, Heraclit, Anaxagoras, Archelaus, aus der italienischen Schule Pythagoras und alle seine Anhänger, Parmenides, Zeno, Empedocles, Plato mit allen seinen Schülern, und beinahe alle Stoiker, ja selbst Democritus (nach Plutarchs Zeugnifs) überein.

Nur Leucipp und Epicur stimmen für das Gegentheil, und behaupten, die Welt sey unbeseelt. Allein diese zwei einzelnen Männer haben, in Vergleich mit so vielen und so grossen Männern wenig Autorität, wenn sie nicht so wichtige Gründe angeben, dafs sie uns überzeugen, dafs in der Welt-

33) Ibid. Fol. 39. col. 4.

regierung der Zufall, den sie als einen Gott verehren, einer Seele vorzuziehen sey.

Nach diesen, welche die Welt zum Leichnam machen, hat auch Aristoteles, der, als er noch Platons Freund war, aus dem Munde desselben gehört hatte, dafs die Welt thierischer Natur (animal) und mit einer vernünftigen Seele begabt seye, und demselben gemäfs in seiner mystischen Philosophie lehrte, späterhin, nachdem er Platons Gegner geworden, von sich und von Platon abfallend, seine eigene Lehre in die Philosophie gebracht, dafs nicht die ganze Welt, sondern nur ein Theil derselben beseelt sey. Dieſs sey der Himmel, und er nur habe das Princip der Bewegung in sich, die Elemente hingegen seyen ohne Seele, und ohne Princip der Bewegung. Auch den Gestirnen legt er eine Seele, und zwar, wie es scheint, eine vernünftige bei; ferner setzt er gleich darauf hinzu, die einzelnen Himmelssphären seyen gleichfalls beseelt, und sagt endlich, dafs der Verstand des ersten Lebens, und des ersten Principes viele Vorzüglichkeit in Vergleich mit den übrigen haben müsse.

Wie nun? — Werden wir diese Welt, welche in ihrer Ganzheit und in ihren Theilen alle Philosophen und mit ihnen selbst Aristoteles, als vollkommen anerkennen, zum Monstrum machen, das zur Hälfte (nämlich in Rücksicht des Himmels) beseelt, zur Hälfte aber, (nämlich in Rücksicht der irdischen Elemente) unbeseelt ist?

Nirgends hat Aristoteles, dieser sonst so genaue Philosoph, wie es scheint, den Elementen Seele und Leben zugestanden, ein einziges Mal ausgenommen, wo er ihnen gegen seine eigenen Gesetze, nach welchen das Leben eine innere Bewegung der Dinge ist, ein übertragenes (translatitiam) von Aussen mitgetheiltes Leben giebt.

Von

Von seinen Commentatoren beweisen Alexander Aphrodisius, Philoponus, und Simplicius aus vielen Gründen, dafs der Himmel beseelt sey, Simplicius behauptet sogar, dafs die Gestirne nicht allein beseelt seyen, sondern dafs sie auch Empfindungsvermögen (animum sensitivum) haben.

Unsere christliche Theologen, sowohl ältere als neuere theilen sich in drei Meinungen: denn a) einige ziehen das aristotelische Monstrum vor, und sagen, der Himmel und die Gestirne allein seyen beseelt, wie z. B. Origenes, Hieronymus, Augustinus, und unter den neuern Thomas, Scotus, Cajetanus et Aureolus Theophrastus; — b) andere läugnen auch dieſs, wie Lactantius, Basilius, Cyrillus, Ambrosius und Damascenus; c) andere endlich, sind in der Sache ungewifs und zweifelhaft, oder haben, was sie früher gelehrt hatten, widerrufen, wie dieſs dem Augustin, Hieronymus, und Thomas geschehen ist.

Die heilige Schrift selbst, wenn mich mein Gedächtnifs nicht täuscht, läugnet, und behauptet nirgends, dafs der Himmel, die Gestirne, oder die Welt beseelt oder unbeseelt sey, und deswegen konnten die Theologen ohne Sünde in dieser Sache verschiedener Meinung seyn. Aber auch uns sey es erlaubt, das, was zur grössern Ehre Gottes mehr beiträgt, zu betrachten.

Wir behaupten daher, dafs nicht nur die Gestirne und die Sphären, (wenn Sphären im Himmel sind) sondern auch der ganze Himmel beseelt sey. Damit wir aber die Welt nicht mit den Peripatetikern zu einem Monstrum machen, behaupten wir noch überdieſs mit dem ehemals noch weisern Aristoteles, Plato und allen ältern sowohl Griechen als Nichtgriechen, (Barbaris) Aegyptern, und Chaldäern, dafs die ganze Welt beseelt seye. Daraus folgt, dafs nicht nur die Himmel, und alle ihre Theile, son-

dern auch die Elemente alle, und alle ihre einzelnen Theile, so lange sie von ihrem Ganzen nicht abgerissen sind, beseelt seyen.

An unserer Behauptung hindert uns keineswegs, dafs sowohl der Himmel und die Gestirne, als auch die Elemente und Metalle, Steine und Pflanzen keine Empfindungswerkzeuge haben, um ihnen deswegen alles Leben abzusprechen; denn das Leben ist nicht nothwendig mit der Empfindung verbunden; denn es lebt auch jede menschliche und und thierische Seele, jeder menschliche und thierische Geist, (anima et animus), es lebt jeder Verstand und jedes verständige Gemüth (intellectus et mentes omnes), es lebt auch das erste Leben selbst ohne Körper, und ohne körperliche Organe, es leben endlich in der intelligiblen Welt, d. i. im Abgrunde der Gottheit, die Samen aller Leben und Wesenheiten.

Da also so viele Wesen, die theils der Welt angehören, theils über sie sind, (mundana et supramundana entia) ohne Organe leben, warum sollen wir gerade bei der Welt Organe verlangen, damit sie leben könne? Und wenn man den gröfsten Theilen der Welt (den Himmel und den Gestirnen) ein Leben ohne Empfindungswerkzeuge zugesteht, warum fordert man sie von der ganzen Welt, um sie als lebendig anzunehmen? — Und wenn diese Werkzeuge dem Himmel, den Theilen des Himmels, und der ganzen Welt zum Leben nicht schlechthin nothwendig sind, warum sollen sie den Elementen, oder den Metallen, Steinen, Pflanzen u. s. w. nothwendig seyn? Und wer kann behaupten, dafs die Elemente nicht wirklich ihrem Leben angemessene Werkzeuge und Organe haben, weil nämlich wir sie nicht zu sehen, und zu erkennnen vermögen? —

Wir haben aber noch einen directen und evidenten Beweis für das Belebtseyn aller Wesen, wel-

chen Theophrast, der Schüler des Aristoteles gegeben hat, indem er sagt: „kein Körper sey ohne Seele achtungswerth (honorabile).“ Alexander Aphrodisius setzt hinzu: „ein beseelter Körper sey vortrefflicher, als ein unbeseelter.“ Wenn nun den Körpern der Ameisen und Blattläuse, so verächtliche Thierchen sie auch sind, die Seele nicht fehlt, wie sollte sie der Welt, dem vortrefflichsten aller Körper fehlen? — Zudem wenn diese Blattläuse, wenn alles übrige Verächtliche, wenn die Pflanzen, wenn die Zoophyten ihr Seyn und ihr Leben von der Welt haben, Niemand aber giebt, was er nicht hat, wie möchten die unbeseelte Welt und Erde das geben, was sie selbst nicht haben? — Wie würde das Wasser und die Luft andern aus dem Wasser und der Luft gebornen, und darin lebenden das Leben geben können, wenn diese Elemente es selbst nicht hätten? —

Wenn die Peripatetiker diesen Gründen nichts Wahres entgegensetzen können, und denselben nachgeben, aber doch zweifeln, ob nur Eine Weltseele sey, oder ob für die einzelnen vorzüglichsten Theile der Welt auch einzelne Seelen müssen angenommen werden, so antworten wir mit Hermes, dafs der Einen Welt auch Eine Seele zukomme, dafs aber auch ihre vorzüglichen Theile alle für sich ihre eigene Seele haben, und so von ihnen die weniger vorzüglichen, bis zu der geringfügigsten herab, und werden diefs mit Beispielen bestättigen.

So werden nämlich in den Thieren und den Pflanzen andere Thierchen geboren, die ihr eigenes Leben haben, z. B. Würmer, Fliegen und Insekten verschiedener Art, welche getrennt von dem Körper des Pferdes, des Ochsen u. s. w. doch noch eine Zeit lang, also ihr eigenes Leben leben.

Wenn nun die Erfahrung durch unzählige solche Beispiele lehrt, es könne so zu sagen, eine kleinere

Seele in oder aus einer grössern geboren werden, und dann abgesondert durch sich allein leben, wird sich daraus nicht der Schluſs machen lassen, auch in der von ihrer eigenen Seele beseelten Welt können die einzelnen Theile derselben auch durch ihre eigene Seelen beseelt seyn.

Wollte man einwenden, der Weltkörper wäre nicht der vollkommenste, wenn er sich nicht selbst genug wäre, und daher keines andern Körpers zu seinem Bestehen bedürfte, so geben wir alles zu, das einzige ausgenommen, daſs die Welt, weil sie keines andern Körpers bedarf, deswegen auch keiner Seele bedürfe, da die Natur eines Körpers mit sich bringt, ohne Seele nicht leben, nicht erhalten werden, sich nicht bewegen zu können, weil jeder Körper nur (heterostatum) ein durch ein Anders bestehendes ist.

Der Weltkörper selbst hat aus diesem Grunde, eben weil er Körper ist, zu seiner Erhaltung eine mit ihm verbundene Seele nothwendig; denn die Seele bewirkt nach ihrer Wesenheit, und durch ihre Gegenwart in dem Körper a) die Beseelung, b) die Belebung, c) die Bewegung und d) die Einigung seiner Theile.

Die Weltseele ist daher dem Weltkörper gegeben und mit ihm vereint, damit die Welt so schön wurde, als wir sie sehen, damit sie verdiente κοσμος, d. i. Schönheit genannt zu werden. [34])

16. Von den unvernünftigen Seelen.

Wenn nun dem so ist, wie es wirklich ist, was muſs dem Philoponus und Simplicius (den Erklärern des Aristoteles) eingefallen seyn, daſs sie die Natur

34) Panpsychia Lib. IV. Fol. 54—56.

für etwas Unvernünftiges (rem irrationalem, πραγμα ἀλογον) erklären, was ihnen der Pöbel der Peripatetiker leichtlich geglaubt hat.

Noch mehr verwundere ich mich aber über den Proclus, welcher, obschon einer der grossen Platoniker, welche behaupten, alles sey von der wirkenden Vernunft entstanden, doch auf die Meinung verfiel, dafs er gestand, die Natur sey unvernünftig (irrationalis, ἀλογα).

Nun hat zwar Hermes drei Classen von Geistern (animorum) unterschieden, nämlich göttliche und menschliche, welche beide vernünftig (rationales) sind, und welche dann die Platoniker in göttliche, englische, teuflische und menschliche unterabgetheilt haben, und endlich eine unvernünftige, nämlich der Thiere, der Pflanzen (stirpium), und der Elemente. Ich kann aber mit dieser ganzen Unterscheidung zwischen vernünftigen und unvernünftigen Geistern (animorum) nicht verstanden seyn; denn ich halte keinen Geist (animum) seiner Natur nach für unvernünftig, da jeder Geist (animus) aus mitgetheiltem und ursprünglichem Verstande (intellectu et mente) besteht, aus dem ursprünglichen Verstande (mens) aber (unmittelbar) nichts Verstandloses (amens) hervorgehen kann. Wollte Jemand auch sagen, die Geister (animi) gehen nicht unmittelbar von der ersten und zweiten göttlichen Weisheit (mente vel intellectu divino) aus, sondern von der Weltseele (mundi animo), oder sie seyen ein abgerissener oder neu erzeugter Theil derselben, welches die Meinung des Hermes zu seyn scheint; so können auch nach dieser Meinung keine Geister (animi) unvernünftig seyn, weil die Weltseele selbst, im höchsten Grade vernünftig ist; und also von ihr kein unvernünftiger Theil abgerissen werden kann. Wollte man sagen, es werden die ändern Geister (animi) von ihr neuerdings

erzeugt, so werden zwar diese neu Erzeugten, von der hervorbringenden Ursache in einer gewissen Beziehung verschieden seyn, aber doch zum Theil mit derselben identisch bleiben, und daher nicht ganz unähnlich, sondern auch ähnlich mit ihr, aber in einem niedern Grade, aus ihr hervorgehen, und daher zwar weniger vernünftig, aber nicht ganz unvernünftig seyn können. [35])

Wir schliefsen daher mit Plutarch, Porphyrius und selbst mit Pythagoras, dafs alle Thiere, welche entweder eine Stimme von sich geben, oder auch ohne dieselbe für sich innerlich Schlüsse machen, (ratiocinio intrinseco utuntur) nicht für unvernünftig gehalten werden können. Es geben aber alle diejenigen Thiere entweder Stimmen von sich, oder bedienen sich ohne Stimmlaute der innern Schlüsse, (utuntur intrinseco ratiocinio) welche mit Empfindung (sensu) und Gedächtnifs begabt sind. Es giebt aber kein Thier, das nicht wenigstens einige Empfindung und Gedächtnifs hätte, indem sie sich alle an das, was ihnen nützlich oder schädlich ist, erinnern, was Nichts ist, als die Vergleichung und Verbindung eines frühern durch die Empfindung (sensu) wahrgenommenen Gegenstandes (termini) mit einem spätern, dieses aber ist das Werk des Schlufsvermögens (raciocinii) und das Geschäft einer inner sich schliefsenden (syllogizantis) Seele.

Die Empfindung (sensus) aber, welche sich in das Gedächtnifs ergiefst, und dasselbe durch sein Bild formet, (figurat) ist ohne Zweifel eine Erkenntnifs; alle Erkenntnifs aber kömmt von dem ursprünglichen Verstande (intellectus), oder wenigstens von der Weltseele auf die niedern Dinge herab. Da also alle Seelen entweder Erzeugnisse des schöpferischen

35) Panpsychiae Lib. V. Fol. 57. col. 1, 2. und 59. col. 1.

Verstandes (intellectus) sind, wie die menschliche, oder wenigstens Theile der Weltseele, wie die Thierseelen, so mufs jede Seele vernünftig seyn.

Uebrigens scheinen die Werke, welche die Thierseele vollbringt, zweierlei Art zu seyn, nämlich Werke in Beziehung auf sich selbst, und gleichsam in sich selbst, und Werke ausser sich. In Beziehung auf sich selbst, und in Beziehung in sich selbst wirkt die Seele, wenn sie sich selbst einen Körper, und gleichsam einen Wohnort bauet, in dem sie wohnen könne, worüber Plato und Aristoteles in ihren mystischen Büchern hinreichend gesprochen haben. Jede Seele bildet sich nämlich nach ihrer Art einen eigenen Körper, hüllt sich gleichsam in denselben ein, belebt, ernährt, vermehrt und erhält ihn auf die künstlichste, unfehlbarste, beständigste und regelmäfsigste Weise.

Das zweite Werk der Thierseelen geht nach aussen, wobei sie immer mit höchster Vernünftigkeit (ratione) verfahren. So z. B. bauen die meisten Vögel ihre Nester so künstlich, dafs keine menschliche Kunst sie nachahmen, noch viel weniger erreichen kann, und warum soll ich hier ihre Gebährungen, die Vertheidigung, die Ernährung und die Besorgung ihrer Jungen aufzählen, die wir nur zu bewundern vermögen? Und wer wird läugnen, dafs alles dieses der höchsten Vernunft gemäfs (ratione) vollbracht wird? [36])

Der charakteristische Unterschied, der unter den Thieren ist, kömmt nicht von der Materie her; denn Niemand wird sagen, dafs die Materie es sey, welche macht, dafs der Fuchs mit Feinheit (acute) schliefst und vernünftelt (syllogizet), nicht so aber das Rindvieh. Also kömmt dieses von der zweiten

36) Ibid. Fol. 58. col. 2.

Natur, nämlich von der Form. Was ist aber die Form der Thiere anders, als ihre Seele? — Entweder muſs man daher sagen, die Seele der Thiere mache die Werke, welche Plutarch und Porphyrius aufgezählt haben, oder, wenn sie ihre Natur machen soll, so muſs man wenigstens gestehen, daſs diese Natur nicht ganz unvernünftig sey. (irrationalis, ἄλογος). [37])

Anmerkung des theologischen Censors P. Fr. Jacob de Lugo, Magister des apostolischen Pallastes.

„Die Theologie giebt nicht zu, daſs Alles, was von dem ersten schöpferischen Verstande geschaffen worden, deswegen selbst verständig seyn müsse. Denn Gott wirkt nicht, so viel er kann, nach der Allmacht seiner Natur; sondern nur nach dem Maſse seiner Weisheit, wie es sein Wille für gut findet."

„Uebrigens steht zwar in der heiligen Schrift nirgends ausdrücklich, daſs die Thiere ganz und gar vernunftlos seyen: allein man lieſst doch beim Apostel Judas in seinem Sendschreiben, v. 10. daſs die verstand- und sprachlosen Thiere was sie wissen, nur durch den Instinkt erkennen: und abermal bemerkt der Psalmist Psalm XXXI. 15. daſs Pferde und Maulthiere keinen Verstand haben. — Wenn es daher beim Hiob heiſst, XXXVIII. 36. „Wer verlieh wohl dem Hahne Verstand? so kann das wohl nur von einem gewissen Natursinne, welchen Gott dem Thiere verlieh, ausgelegt werden."

Dergleichen Anmerkungen kommen mehrmal besonders am Schlusse der Bücher der Pancosmia vor; darinnen dieser theologische Censor, der damals zugleich das Amt des Inquisitors versah, die Leser erinnert, in welchen Stücken die Theologie etwas anders lehrt; ohne sich jedoch herauszunehmen, etwas von dem, was Patritius setzte, auszustreichen, oder zu unterdrücken. — Eine Bescheidenheit, die gewiſs verdiente von unsern heutigen Censoren nachgeahmt zu werden! — Denn es wäre doch seltsam, wenn im XVI. Jahrhundert, sogar in Rom unter den Augen des

37) Ibid. Fol. 59 col. 1.

Papstes und seines Inquisitors, eine grössere Freiheit geherrscht haben sollte, als nun im XIX. Jahrhunderte hin und wieder besteht.

Panaugia und Pancosmia.

1. Von dem ersten Raum erfüllenden, dem Lichte.

Ausser dem väterlichen Abgrunde (profundum) ist zuerst der Raum geschaffen worden, ohne welchem alles andere nicht seyn und nicht bestehen könnte.

Der Raum ist aber seiner Natur nach nothwendig entweder leer oder erfüllt. Was aber erfüllt ist, ist es entweder von sich selbst oder von etwas Anderm. Da aber der Raum das allererste Produkt war, so war damals noch nichts anderes; also konnte dieser Raum nur von sich selbst und seinen Dimensionen erfüllt seyn. Von sich selbst erfüllt seyn ist aber eben so viel, als von jedem andern leer seyn. — Wir suchen daher seine Erfüllung von einem andern Dinge.

Von was konnte daher der Raum allererst erfüllt werden? — Von dem nämlichen, was sich durch ihn am leichtesten verbreitet (fundit.) Was kann aber dieſs seyn, als das erzeugte (erschaffene) Lichtwesen, die Lichte nämlich oder Lichtheit, (lumen)? —

Dieses Licht verbreitet sich offenbar von dem Vater und der Quelle des Lichtes, von Gott; Gott ist nämlich das erzeugende (erschaffende) Licht (lux) und in ihm ist keine Finsterniſs. Das erzeugende Licht muſs nothwendig das erzeugte (lu-

men) ausströmen, und dieses erzeugte Licht kann nur von dem erzeugenden Lichte kommen. [1])

Vom ersten Lichte (a luce prima) ist also die erste Lichte oder Erleuchtung (lumen primum) wie von den zweiten Lichtern (a secundis lucibus) die zweiten Erleuchtungen (lumina secunda) sind, dann von den dritten Lichtern die dritten (a tertiis lucibus, tertia lumina) u. s. f.

Von Gott strahlte also das erstgeborne ursprüngliche Licht aus. Aber war dieſs wohl schon ehe „Gott sprach: „Es werde Licht.“ oder wurde es erst als er es sprach? —

War vor diesem Befehle kein Licht in dem leeren Raume? oder waren Finsternisse darin? oder war ein Mittelding zwischen Licht und Finsterniſs? —

Wenn wir sagen, die Finsternisse seyen vor dem Lichte, in dem leeren Raume entstanden, so fragt sich, von welchem Dunkeln diese Finsternisse entstanden? denn alle Finsterniſs kömmt und ist in in dem Dunkeln (Undurchsichtigen). Aber dieſs fand sich noch nicht in dem noch leeren Raume.

Wenn wir sagen wollten, es sey ein Mittelding zwischen Finsterniſs und Licht vor dem Lichte gewesen: so müſste es aus den Finsternissen und dem Lichte zusammengesetzt seyn. Wir haben aber so eben bewiesen, daſs in dem leeren Raume keine Finsternisse haben seyn können.

Es ist daher nothwendig, daſs nur Licht in demselben gewesen, und daſs es ganz wahr ist, „Gott wohne im unzugänglichen Lichte, und zwar nicht erst nachdem er es in der geschaffenen Welt her-

1) Pancosmia Libr. IV. Fol. 73. col. 3. Tennemann übersetzt lux und lumen mit Licht und Helligkeit. Geschichte der Phil. IX. B. S. 251.

vorgehen liefs, sondern immer und von Ewigkeit her. —

Gott hat also von Ewigkeit her das Licht (φῶς) und die Lichte bewohnt, und bewohnt noch das unzugängliche Licht, das von ihm ausgeht. [2])

Von Gott also dem ersten ursprünglichen Lichte, (luce primaria), strahlte der erstgeborne Lichtglanz (lumen primigenium) aus, von Einem ursprünglichen Lichte eine Lichtheit oder Erleuchtung, von dem unendlichen ursprünglichen Lichte das unendliche secundäre; denn Gott ist απειρο-δυναμος d. i. unendlich mächtig, von der unendlichen Macht kömmt auch die unendliche Wirksamkeit (actio), und von ihr nothwendig die unendliche Wirkung (infinitus effectus), denn wenn er durch die Ausstrahlung des Lichtes, seine unendliche Thätigkeit (actio) kund zu thun (edere) wufste, vermochte und wollte, (das Gegentheil von ihm zu sagen, wäre unwürdig) so mufste dieser seiner Thätigkeit nothwendig eine unendliche Wirkung, nämlich die Ausstrahlung der Lichtheit und Erleuchtung vom göttlichen Lichte ausgehend in's Unendliche, entsprechen.

Von dem unendlichen, und vollkommensten ursprünglichen Lichte, war nun auch als secundäres nicht etwa nur endliches, sondern beides sowohl unendliches als endliches, welches ein Theil d. i. Ausstrahlung von jenem ist, zu erwarten. — Das unendliche und unendlich mächtige Licht Gottes hat sich ganz in die Wirksamkeit (actum) und zuerst in das unendliche Licht, in dem es selbst wohnen sollte, ergossen, und daraus erst das endliche Licht hervorgebracht.

Es könnten aber einige den Zweifel erheben, Gott werde zwar das Licht genannt, aber nicht ei-

2) Pancosmiae Lib. IV. Fol. 73. col. 3. Fol. 74. col. 1.

gentlich; denn er ist unkörperlich, das Licht ist aber dem Körper nur zufällig und inhärirend. Gott wird daher das Licht genannt, nicht als wäre es ihm inhärirend, sondern wesentlich nach einer viel vollkommnern und wahrhaft göttlichen Weise.

Wir sagen aber im Gegentheil, andere Lichter seyen Lichter, weil sie dem Lichte Gottes ähnlich sind; denn man nennt die Wirkungen den Ursachen ähnlich, und nicht umgekehrt die Ursachen den Wirkungen. Gott ist also in der That Licht, aber nicht nach unserer (der Geschaffenen) Weise, sondern nach seiner (der Gottheit) unaussprechlichen Weise. [3])

In Gott ist also das Licht nicht zufällig, liegt nicht in ihm, wie in einem Subjecte, und dieses Lichtes secundäres Licht (lucis hujus lumen) ist auf keine Weise körperlich, sondern noch ganz geistig und unkörperlich; denn körperlich wird es erst, nachdem es von seiner Quelle durch die Theile und Dimensionen des Raumes auszustrahlen anfängt, diese Dimensionen selbst annimmt, und so anfängt, körperlich und unkörperlich zugleich zu seyn: (wie in der Panaugia ist gezeigt worden).

Wir setzen hinzu, dafs dieses körperlich und unkörperlich gewordene secundäre Licht (lumen illud corporeum et incorporeum) sich durch den ganzen Weltraum ausgiefse; denn wenn wir sagen würden, es gieſse sich nur in einen Theil desselben aus, so müfste es entweder der unendlichen Action des höchsten Wesens, widerstanden, oder es zur Ausgiefsung über den ganzen Raum nicht hingereicht, oder ein Hindernifs die weitere Ausgiefsung gehemmt haben. Allein diese drei Voraussetzungen sind gleich absurd.

---

3) Ibid. Fol. 74. col. 1.

Wie also nicht etwa nur endliches, sondern auch unendliches secundäres Licht nothwendig vom unendlichen Lichte ausgehen mufste, also mufste es sich auch durch den unendlichen Raum ausgiefsen, und bedurfte daher des Raumes, durch den es ins Unendliche ausgegossen werden konnte; denn vom Lichte konnte nirgends etwas bleiben, als im Raume. [4])

Noch auf eine andere Weise wollen wir versuchen, unsere Lehre zu bestättigen. Es entsprach der Güte des Schöpfers nicht, dafs aller inner- und ausserweltliche Raum gänzlich leer bleiben sollte. Der Raum mufste also erfüllt werden. Aber mit welchem ersten Dinge? (quanam prima re?) Offenbar mit dem, das ihm am nächsten verwandt war, und im Raume vor allen andern am leichtesten sich setzen (se indere) konnte. Was ist aber dem Raume als dem Ausgedehnten ähnlicher, als das Licht, das seinem Wesen nach Ausdehnung ist? —

Das Licht ist überdiefs, wie der Raum a) das einfachste, b) fähig, Alles zu durchdringen, und von Allem durchdrungen zu werden, und endlich c) ein unkörperlicher Körper, und ein körperlich Unkörperliches.

Wir scheuen uns auch der Behauptung nicht, dieses secundäre Licht sey im ganzen Universum wie (mit Ausnahme eines Einzigen) das älteste, so auch das Schönste, Mächtigste, Angenehmste, Wünschenswertheste, Lebendigste, und Wirksamste, und (mit Ausnahme des einzigen, erstgebornen, den Menschen unzugänglichen und unaussprechlichen Lichtes) das Bewunderungswürdigste. [5])

Aber einige andere, welche es nicht wagen, ohne Aristotelismus Philosophen zu seyn, werden

4) Ibid. Fol. 74. col. 3. 5) Ibid. Fol. 74. col. 3.

uns entgegnen: Wie das Licht in dem noch leeren Raume bestehe, und bestehen könne? — Sehr leicht; denn es bedarf keines Körpers, von dem es gestützt, oder fortgeleitet werde; denn auch das secundäre Licht (lumen) ist kein accidens, (wie die Peripatetiker glauben) sondern ein Actus; es geht zwar aus dem ursprünglichen Lichte, als seiner Quelle hervor, ohne es aber zu verlassen, es fliefst beständig aus demselben, existirt aber durch sich und in sich. Nie hört daher die Productio des secundären aus dem ursprünglichen Lichte auf, weil dieses durch das Produciren nie erschöpft wird, nie zu seyn aufhört, oder etwas von seinem Lichte verliert.

Es ist daher das erste secundäre Licht ein Actus des ersten ursprünglichen Lichtes, von ihm zwar ab-, aber nicht wegfliefsend, jedoch auch bestehend durch seine Wesenheit, eigene Kräfte und Thätigkeiten, und ein eigenes Leben. [6])

Wie kann aber von dem unkörperlichen ursprünglichen Lichte, das körperlich secundäre Licht kommen? — Sehr nothwendig; denn jedes Product nach aussen ist schwächer (remissius), als das Producirende, weil es von der Indentität in die Verschiedenheit (alteritas) fällt; daher wird das vom unkörperlichen Lichte ausströmende secundäre Licht körperlich und unkörperlich zugleich, indem es sich von seiner Quelle entfernet, und die Dimensionen des Raumes in sich aufnimmt.

Aber eben defswegen, weil das durch den Raum ausgegossene secundäre Licht zwischen dem unkörperlichen ursprünglichen Lichte, und den körperlichen Dingen in der Mitte steht, wird es fähig, dafs es alle Körper durchdringen, die Wärme mit sich

6) Ibid. Fol. 74. col. 4.

in alle übertragen, in allen zugegen seyn, allen Gedeihen geben (fovere), alle von innen und aussen ernähren und erhalten, und zu ihrer ersten Quelle, in so weit sie ihm folgen können, zurückrufen und zurückführen kann.

Wenn nun dieſs alles von uns bewiesen wird, (und zum Theil haben wir es schon bewiesen), so haben wir in der Panaugia das Licht mit Recht als Gottes vortrefflichstes Werkzeug angerühmt.

Die Stelle in der Panaugia (Allglanz-Lehre), auf welche sich hier bezogen wird, ist folgende, womit Patricius seine neue Philosophie beginnt.

„Philosophie ist Streben nach Weisheit, Weisheit aber ist die Erkenntniſs des Alls, das All aber besteht durch Ordnung, Ordnung aber besteht durch Früheres und Späteres (priore et posteriore), demnach muſs die Philosophie mit dem früher Erkannten anfangen.

Licht und Erleuchtung (lux et lumen) sind nun das früheste oder erste, was sich den Sinnen und Gemüthe jedes Neugebornen zu allererst darbiethet, und wodurch uns die meisten Verschiedenheiten der Dinge allererst kund werden.

Durch Licht und Erleuchtung (per lucem et lumen) erblickten unsere Urväter (prisci homines), was über ihnen, rings um sie her, und unter ihnen war, (sublima, media et ima); bewunderten was sie sahen, betrachteten was sie bewunderten, und strebten endlich das Bewunderte auch zu begreifen. — Demnach ist die Philosophie die wahrste Tochter des Lichts, der Erleuchtung, der Bewunderung und der Betrachtung.

Vom Lichte also, und dessen Erzeugniſs (prolis) der Erleuchtung beginnen wir unsere Philosophie. — — — —

Vom Lichte (luce) und dem Lichtglanze der Erleuchtung (lumine) die wir vor allen Dingen am meisten bewundern: Vom Lichte nämlich, das Gottes und seiner Güte Sinnbild ist, das alle überweltlichen, ausserweltlichen und innerweltlichen Räume erleuchtet, das sich überallhin ausdehnt, überallhin ergiefst, alles ohne Ausnahme durchdringt, alles durchdringend formt, und in allem wirkt, alles belebt, alles erhält und trägt, alles sammelt, alles eint, und alles sondert, alles was entweder schlechthin nur als seyendes erleuchtet oder erwärmt wird, oder was als lebendes erzeugt wird, und sich vermehrt, wächst, reift, und sich bewegt zu sich kehrt, und das zu sich Gekehrte reiniget, das alles vollendet, alles erneuert, alles bewahrt und macht, dafs es nicht vergehe; das aller Dinge Zahl und auch aller Wesen reinste Wesenheit ist, eben so unwandelbar als unverwandelt, eben so unvermischt als unvermischbar, eben so unbezwungen als unbezwingbar, keines andern bedürfend, und reich an allem, allen Wesen erwünscht und erwünschlich, die Zierde der Himmel und aller Himmelskörper, der Schmuck des Alls und dessen Schönheit, Freude, und Lachen; darüber weder dem Auge etwas Vergnüglicheres, noch dem Gemüthe etwas Erfreulicheres, noch dem Leben etwas Gedeihlicheres, noch dem Verstande etwas Vortrefflicheres, noch dem Gebrauche etwas Nützlicheres, vorkommen möchte; und ohne welchem alles im Finstern an sich selbst träge und unthätig, so wie für uns völlig unerkennbar bleiben würde. [7])

Anmerkung des P. Mag. Jac. de Lugo am Ende des IV. Buches der Pancosmia.

Dafs von dem unendlichen, ursprünglichen Lichte, das secundäre unendliche Licht nothwendig hervorgehe, ist wahr,

7) Panaugia. Lib. I. Fol. 1. col. 1—3.

wahr, wenn man unter diesem den Sohn Gottes versteht, welcher das unerschaffene Licht ist, welchen Gott nie aufhört hervorzubringen, und der vor aller Zeit (antesaecula) hervorgebracht worden ist. Wenn aber der Verfasser dieses unendliche secundäre Licht, auch für das erschaffene nimmt, zu dessen Hervorbringung die drei Personen der Gottheit als Ein Princip zusammen wirken, so ist es nicht nothwendig, dafs von dem unendlichen ursprünglichen Lichte ein unendliches secundäres entstehe, indem Gott, als frei thätiges Wesen, nur hervorbringt, wie er will, und wie es seiner Weisheit zuzukommen scheint. Daher ist es nicht nothwendig, dafs er mit seiner ganzen Unendlichkeit in seinem Werke hervortrete (in opus exeat). [8])

a. Von der erzeugenden Wärme, die zugleich mit dem Lichte gesetzt ist.

Was will die heilige Schrift damit, dafs sie Gott nicht nur das Licht, sondern auch verzehrendes Feuer nennt? wie Deuteron. IV. v. 24. et Hebr. XII. 29? [9])

Nämlich, dafs Licht und Feuer wie im körperlichen Bilde, so auch in ihrer unkörperlichen Quelle dem Subjecte nach Ein und das Nämliche, dem Begriffe nach (ratione) aber von einander verschieden sind, da das ursprüngliche Licht die Lichtheit, das Feuer aber die Wärme aus sich hervorbringt, und untrennbar mit sich verbunden hat, so, dafs nie das Licht ohne Feuer, noch das Feuer ohne Licht, noch das ursprüngliche Licht ohne das secundäre Licht, d. i. der Lichtheit oder dem Lichtglanze, noch das Feuer ohne die Wärme seyn kann.

Da nun unter den körperlichen Dingen nichts wirksamer als das Feuer, nichts belebenderes (vitalius), als die Wärme, nichts heller und erhellender (evidentius), als das ursprüngliche Licht, nichts erfreulicher und angenehmer, als das secundäre Licht

8) Ibid. Fol. 75. col. 1. 9) Ibid. Lib. V. Fol. 75. col. 3. 4.

oder die Lichtheit, d. i. der Lichtglanz ist; so hatte der menschliche Verstand keine herrlichern Namen, durch welche er die Kunde von Gott selbst aufnehmen, oder andern geben konnte, als diese ist. Vorzüglich bezeichnend ist die Benennung „Feuer," welches durch sich ist, in sich leuchtet, ausser sich Licht verbreitet, und Alles durch seine Wärme erfüllt.

Gott ist also Feuer und Licht, in so weit er allen von ihm Erschaffenen durch seine unendliche und allmächtige Kraft, Wesenheit, Kräfte und Leben gegeben hat und noch giebt, indem er ihnen sein Feuer, und Wärme, sein ursprüngliches und secundäres Licht gleichsam durch Mittheilung nach eines jeden Fähigkeit giebt; daher er mit Recht von Zoroaster (bei Damascius) ζωηφορος, και ζωγονος πυρ lebenbringendes und erzeugendes Feuer) genannt wird. [10])

In dieser Mittheilung des Lebens und der Wesenheit wird die Ordnung beobachtet; dafs von dem höchsten Schöpfer durch (mentem primam) die erste unerschaffene substantielle Vernunft, den λογος, den er aus sich selbst geboren (den Sohn nämlich) in die zweite unerschaffene substantielle Vernunft (mentem secundam) nämlich den heiligen Geist, durch ihn aber in die ideale Welt, durch sie in die Weltseele, und aus dieser in alle Himmel und Elemente, bis und hinaus über den Mittelpunct der Erde, und von da in die einzelnen Körper, und ihre vorzüglichern Theile, Leben und Wesenheit mit oder ohne (mente et intellectu individuali) selbstständiger Vernunft und individuellem Verstande übertragen werden. (Siehe oben in der Panpsychia.)

Es ist aber ein grosser Unterschied zwischen der elementaren Wärme, die von der Sonne oder

10) Ibid. Fol. 76. col. 3.

dem Feuer kömmt, und der psychischen Wärme, die von Gott durch die Weltseele kömmt, weil die Wärme der Sonne und des Feuers, wenn sie länger dauert, die von ihr erzeugten Dinge auch wieder verzehrt, da im Gegentheil jene seelische oder psychische Kraft (animarius vigor) zu keinem Dinge kömmt, das sie nicht sogleich belebt, beseelt, ernährt, und ihm alle übrige Eigenschaften giebt, welche den Thieren und beseelten Dingen eigen sind. — Das elementare Feuer (obschon man mit Wahrheit sagen kann, die Sonne und der Mensch erzeugen den Menschen; und die Wärme der Thiere entspreche dem Glanze (Candori) der Sterne:) ist nur das Kind und das Bild der Wärme des syderischen Himmels, welche selbst das Kind, und das Bild der empyreischen Wärme, wie diese wieder das Kind und Bild desjenigen Lichtes ist, das, wie wir gezeigt haben, den ganzen unendlichen Raum erfüllt hat.[11]) Siehe oben Nro. 1. der Pancosmia.

Die Wärme also, welche im Wasser und in den gemischten Körpern ist, hängt von der Luftwärme, diese von der Wärme des Himmels, diese von der Sonne und den Gestirnen, diese von der Wärme des Empyreums, diese von der beseelenden Wärme der Weltseele, diese von der ersten belebenden (vitali) und diese endlich von der ersten wesentlichen ab, welche in Gott wohnt, und von Gott ausgeht.

Das Feuer und die Wärme, welche in der Tiefe der Gottheit sind, sind die schaffende, belebende, erhaltende und vollendende Kraft (virtus), aller Dinge. Dieses an sich unsichtbare Feuer durchströmt als sichtbare Licht-Helligkeit (lumina) die ganze erschaffene Welt, und ist jener Geist, welcher im Anfange der Schöpfung über den Wassern schwebte,

11) Ibid. Fol. 76. col. 4.

und auch jetzt noch die ganze Welt (orbem terrarum), ja sogar den ganzen in- und ausserweltlichen Raum erfüllt.

Man sieht nun leicht, dafs dieses sichtbare Licht und diese Wärme durch den ganzen unendlichen Raum nothwendig ausgegossen sey, theils, weil das mit dem Raume gleichzeitig geborne Licht sich selbst in allem ähnlich ist (undique similare), und auch der kleinste Theil desselben ohne Wärme nicht begreifbar ist, theils weil auch weder im leeren Raume ein Hindernifs, das dem Lichte und der Wärme entgegenwirkte, noch ein Mangel der Kräfte in einem Producte eines unendlich Wirksamen vorausgesetzt werden kann. Es wird also die Wärme mit dem Raume selbst und dem Lichte ins Unendliche mit ausgedehnt, und zwar nach allen drei Dimensionen.

So allenthalben ausgegossen wird die Wärme nicht müssig seyn, sondern ihrer Natur nach wirken, d. i. sie wird warm seyn, und die drei Ersten, welchen sie coexistirt, und mit welchen sie sich zugleich ausdehnt, warm machen, den Raum nämlich, das Licht, und die ursprüngliche Flüssigkeit (fluor primogenius), welche durch den ganzen Raum ausgegossen, unendlich, von keinen Grenzen weder durch sich noch von aussen umschrieben ist. Davon in dem folgenden Buche. [12])

Bemerkung des P. Mag. de Lugo am Ende dieses V. Buches.

Er untersucht hier, ob man sagen könne, der Raum sey von Gott nothwendig im Universum producirt worden, und antwortet, man könne sagen, Gott habe ihn mit bedingter Nothwendigkeit producirt, d. i. in der Voraus-

12) Ibid. Fol. 77. col. 1.

setzung der Selbstbestimmung des göttlichen Willens, eine Welt ausser sich zu erschaffen.

5. Von der ursprünglichen Flüssigkeit.

Dafs in dem Raume, in welchem alles entstanden ist, ausser dem Raume selbst und dem Lichte, von welchen beiden die Körper Dimension und Ausdehnung haben, noch ein Viertes sey, woher sie das Vermögen haben Widerstand (resistentiam, antitypiam) zu leisten, beweiset dieses allen Körpern eigene Vermögen selbst.

Dieses dritte raumerfüllende nennen wir die ursprüngliche, seit dem Anfange der Schöpfung in dem Raume existirende und durch die ganze Unendlichkeit desselben ausgegossene Flüssigkeit oder Feuchtigkeit (fluor seu humor primogenius), welche von vielen der Alten, Wasser (das älteste aller Dinge) genannt, und entweder für das vorzüglichste Element, aus dem allein alles ward, oder doch für eines der vier übrigen, welche die Elementarwelt und alle vermischten Körper constituiren, gehalten wurde.

Thales, jener berühmte Weise Griechenlands, gab dem Wasser den Rang des ersten Elementes, der Ursprung dieser Lehre ist aber viel älter, indem schon Homer sang: *Ωκεανον παντων γενεσιν και μητερα Θετιν.* (Oceanum omnium rerum originem et Thetin matrem). Aber auch er folgte hierin dem Orpheus, welcher diese Lehre wahrscheinlich in Aegypten erhalten hat. [13])

Auch Moses sagt in seiner Beschreibung der Schöpfung (Genes. 1. 2.): Der Geist des Herrn schwebte über den Wassern, und (v. 7.): „Gott machte das Firmament (in der Mitte der Wasser) und theilte die Wasser, welche unter dem Firmamente waren, von denen, welche ober dem Firmamente waren. [14])

13) Ibid. Lib. VI. Fol. 78. col. 1. 2. 14) Ibid. Fol. 78. col. 3.

Diesen Ausspruch des Moses halten wir für ganz wahr, und sagen daher, von und aus Gott seyen ohne Zweifel auf die Weise, wie wir es in der Panarchia gesagt haben, nämlich durch die vermittelnden Einheiten und Ideen, hervorgegangen alle Naturen und Leben, so wie alle vernünftigen und unvernünftigen Seelen (mentes et animae). Und gleichwie also von daher der Raum, das Licht und die Wärme kömmt, so kömmt daher auch die allgemeine ursprüngliche Flüssigkeit.

Um zu beweisen, eine Flüssigkeit sey ober, eine aber unter dem Firmamente, raisoniren wir so: Das ursprüngliche Licht ist ohne Zweifel selbst eine Flüssigkeit; denn es hatte die Kräfte und die Thätigkeit des Fliefsens immer aus seiner Natur, und war also auch immer eine Flüssigkeit. Aus dem nämlichen Grunde wird auch die vom Lichte erzeugte Wärme eine Flüssigkeit seyn. Da nun der empyreische Himmel ganz aus Licht und Wärme besteht, so wird er auch selbst eine Flüssigkeit seyn. Auch der Aether mufs eine Flüssigkeit seyn; denn auch er ist warm und leuchtend. Eben so die Gestirne und Planeten; denn sie sind Feuer und Flamme. Diese Gründe überzeugen uns, dafs ober dem Firmamente Flüssigkeit sey.

Dafs aber auch unter dem Firmamente Flüssigkeiten sind, sagen uns selbst die Sinne; denn wer sieht nicht, dafs die Luft flüssig sey? — Auch was in der Luft erzeugt wird, Dünste, Wolken, Nebel, Schnee, Regen, Hagel sind Flüssigkeit, wie jeder weifs. Sollte jemand zweifeln, ob die Feuer, die in dem untern Theile der Luft entzündet werden, auch Flüssigkeiten seyen, so werden wir es bald an seinem Orte beweisen. Dafs aber die Meere, Seen, Teiche, Flüsse, Bäche und Quellen Flüssigkeit seyen, zweifelt wohl niemand. Dafs dahin selbst die Saa-

men der Thiere gehören, und verdichtete Flüssigkeiten sind, fällt der Betrachtung eines Jeden philosophirenden auf, oder er soll aufhören, zu philosophiren. Dafs die Pflanzen alle durch Feuchtigkeit entstehen, erzeugt werden und wachsen, weifs jeder nicht ganz Unwissende. Ferner sind alle Steine und Metalle, welche man jetzt Mineralien zu nennen anfängt, eben so viele Flüssigkeiten, oder aus Flüssigkeiten zusammengesetzt, und zuletzt endlich werden wir das nämliche auch von der Erde selbst, dieser Mutter aller zu erzeugenden Dinge, behaupten.

Alle Körper (corpora) also, alle unkörperliche (incorporea) und alle verkörperte Dinge (corporata), sind entweder Flüssigkeit, oder aus Flüssigkeit entstanden. Das ganze All der Dinge, das ausser des Vaters Abgrund erschaffen ist, ist Flüssigkeit.

Dem Philosophen darf es nicht genug seyn, grosse und unerhörte Dinge zu behaupten, sondern er mufs seine Behauptungen auch mit Gründen und Experimenten belegen. Durch die folgenden Beweise denken wir entweder schon an sich oder aus dem bereits Bewiesenen bekannte Grundlagen festzusetzen. [15])

Die Körper können weder aus blofs Körperlichem bestehen und entstanden seyn; denn so wären Körper vor den Körpern gewesen, noch aus blofs Unkörperlichem; denn es wäre ein Widerspruch, aus blofs Unkörperlichem Körper entstehen zu lassen. Also mufs der Ursprung der Körper in einem Mitteldinge liegen, das nach den drei Dimensionen und seinem Widerstande (antitypia), körperlich aber auch zugleich unkörperlich ist.

Ich behaupte daher zuvörderst, ein körperliches Ding bestehe aus den drei Dimensionen und dem

15) Ibid. Fol. 78. col. 3.

Widerstande; denn jeder Körper hat die drei Dimensionen des Raumes, und diese sind entweder leer oder erfüllt. Wenn sie leer und von nichts, als vom Raume selbst erfüllt und ausgedehnt sind, so könnten sie keinen Widerstand thun, also auch kein Körper seyn; denn der leere Raum widersteht keinem Dinge, auch das Licht (lumen) und die Wärme thun keinen Widerstand, also sind sie auch nicht die Ursache des Widerstandes in dem erfüllten Raume, d. i. im physischen Körper. Neben und ausser dem Lichte und der Wärme ist also noch ein Drittes nothwendig, das die Dimensionen des Raumes erfüllt, und ihnen den Widerstand geben kann.

Das, was die drei Dimensionen mit Widerstand erfüllen mufste, mufs als Etwas gedacht werden, das in dieselbe eingehen, und in alle sich gleich ausgiefsen kann. Die Körper hatten daher der Flüssigkeit nothwendig, die auf alle Dimensionen des Raumes flofs, einflofs und zerflofs, damit daraus Körper entstehen konnten, in so weit nämlich diese Flüssigkeit so genaturt war, dafs sie verdichtet und verdünnt, in sich zusammengezogen werden, und zusammen wachsen, und wieder in Flüssigkeit aufgelöfst werden konnte. [16])

Wir müssen also schliefsen, die ursprüngliche Flüssigkeit sey das vierte Princip aller Körper, und sey, als ein Element, in allen. Der Raum giebt nämlich den Körpern Ausdehnung durch die drei Dimensionen, Licht und Wärme geben ihnen ihre Beschaffenheit und Wesenheit, und Kräfte und Leben, die Flüssigkeit endlich setzt den Widerstand hinzu, macht den Körper in sich bestehend, und vollendet ihn.

16) Ibid. Fol. 79. col. 2.

Ohne diese vier hat also weder vom Anfang ein Körper bestehen können, noch kann jetzt einer bestehen, noch möchte in Zukunft einer entstehen, so dafs diese vier, der Raum, das Licht, die Wärme und die Flüssigkeit ursprünglich, und die innern Principien und Elemente der Körper sind.

Anmerkung des P. Mag. de Lugo gegen die gradweise Erschaffung.

Einige alte Philosophen, und mit ihnen der Verfasser, der ihnen folgt, haben sich geirret, indem sie glaubten, die erschaffenen Dinge seyen von Gott gradweise ausgegangen, welches falsch ist, indem alles von Gott unmittelbar erschaffen worden ist, und zwar nicht nur das Unkörperliche, sondern auch das Körperliche nach dem Psalmisten, „Welcher Himmel und Erde, das Meer und Alles, was in ihnen ist, gemacht hat u. s. w.“ [17])

4. Von der empyreischen Welt.

Nachdem wir angegeben und bewiesen haben, welche die uranfänglichen Principien aller Körper seyen, so wenden wir uns zur Structur des Universums selbst, und zu der Cosmopoia, indem wir nach unserer Gewohnheit von den Lehren der ältesten Weisen beginnen.

Zoroaster nahm (nach Damascius) gemäfs der Lehre der Chaldäer sieben Sphären (orbes) oder Welten an, von welchen Psellus und Proclus jeder nach seiner Art die Unterschiede und Eigenschaften aufzufinden bemüht waren, nämlich drei ätherische (die leuchtende, warme und feurige), 3 materielle (hyleos) (die luftige, wasserige und erdige), und endlich die höchste des Lichtes selbst, oder die empyreische Welt. [18])

17) Ibid. Fol. 79. col. 3. 4. 18) Ibid. Lib. VII. Fol. 80. col. 1.

Ueber diese sieben körperlichen Welten setzte er das ursprüngliche Licht (nämlich jenes unzugängliche Licht, von Gott selbst bewohnt). Dieses ursprüngliche Licht ist, sagt er, als das Bild des väterlichen Abgrundes, die Einheit vor der Dreiheit nämlich der empyreischen, ätherischen, und materiellen Welt, ist über die Welt, d. i. über alles, was die Benennung der Körperwelt haben kann, ist Panaugia, und ein überhimmlisches Gestirn, von welchem alle Sterne ihren Glanz haben, und welches durch die ganze Unendlichkeit des über- und auch ausserweltlichen Raumes ausgegossen, also selbst unendlich, und in keinen weder von ihm selbst, noch von aussen gesetzten Grenzen eingeschlossen und eingeengt ist. [19])

Wie also die empyreische Welt die drei ätherischen Welten, und die drei ätherischen wieder die drei materiellen Welten durchdringen, und sie durch diese Durchdringung beleben, so durchdringt die überweltliche Welt alle ihr untergeordneten und (unterworfenen subjectos); denn die Körper haben keinen Widerstand gegen den Einfluſs des Unkörperlichen, welches selbst am Lichte und an der Wärme sich zeigt. — Wir wollen aber nun sehen, woher das Empyreum entstanden ist.

Ich behaupte daher, das ursprüngliche mit dem Saamen aller Dinge von Gott geschwängerte Licht habe zuerst die ursprüngliche Wärme, diese aber das ursprüngliche Feuer, d. i. den empyreischen Himmel hervorgebracht. [20])

5. Ob die Welt endlich sey.

Wir kommen jetzt auf die seit vielen Jahrhunderten untersuchte Frage, ob die Welt endlich oder unendlich sey?

19) Ibid. Fol. 81. col. 1. 20) Ibid. Fol. 81. col. 2, 3.

Unter den alten Griechen haben viele die Welt für unendlich angenommen, viele auch das Gegentheil behauptet. — Diejenigen, welche die Unendlichkeit der Welt behaupteten, behaupteten sie zum Theil wegen der Unendlichkeit ihrer Principien, wie Anaximander; Seleucus hingegen behauptete, sie sey an sich unendlich. Diogenes unterschied die Welt vom Universum, statuirte dieses als unendlich, jene als endlich, und dieser Unterscheidung zwischen dem Universum (το παν) und der Welt (το ὁλον) folgten alle übrigen Stoiker, man weifs aber jetzt, nachdem ihre Schriften verloren gegangen sind, und die Geschichtschreiber, Plutarch, Aëtius, Laërtius, Hesychius, und Stobäus davon schweigen, nicht mehr, auf welche Gründe sie ihre Lehren gebaut haben.

Wir aber antworten auf die vorgelegte Frage der Wahrheit gemäfs, die Welt sey unendlich und endlich zugleich.

Selbst Aristoteles sagte, wenn einer der Gegensätze in der Natur ist (potentia vel actu), so müsse auch der andere eben so in der Natur seyn. Nun läfst sich nicht läugnen, dafs das Endliche in der Natur sey, und zwar nicht blos potentia, sondern actu, also mufs auch nothwendig das Unendliche eben so (actu) in der Natur seyn; denn wie ebenfalls Aristoteles sagt, die Natur hinkt nirgends. Sie würde es aber offenbar, wenn von diesen Gegensätzen nur Einer und nicht auch der Andere wäre. [21])

Zu dem ist das Unendliche seiner Natur nach eher, als das Endliche; denn das Ganze ist der Natur, der Zeit, der Würde und dem Verkehr des Seyns nach (existendi convertentia) nothwendig eher als die Theile. Es ist aber das Endliche ein Theil des Unendlichen, und das Unendliche enthält unendlich viele endliche Theile. [22]) Viel leichter und

21) Ibid. Lib. VIII. Fol. 82. col. 1. 22) Ibid. Fol. 82. col. 2.

der Natur gemäfser sind die Endlichen in dem Unendlichen, als das Unendliche in dem Endlichen enthalten, was ganz gegen die Natur wäre; denn das Endliche kann nicht, wie die Mathematiker und Philosophen fälschlich geglaubt haben, in unendliche Theile, oder in's Unendliche getheilt werden, sondern nur das Unendliche wird immer wirklich ins Endliche getheilt und ist (potentia) theilbar in solche Endliche ins Unendliche. Was aber endlich ist, hat immer (actu et potentia) nur endliche, das Unendliche aber (actu et potentia) endliche und unendliche Theile.

Uebrigens ist falsch, was Aristoteles behauptet, aber nirgends beweiset, jeder Theil des Unendlichen sey selbst unendlich, aus dem nothwendig folgen würde, jeder Theil sey dem Ganzen gleich, das Ganze sey also nicht gröfser als jeder einzelne Theil. — Es ist auch blofser Trugschlufs, indem er daraus, dafs das ganze Unendliche in unendlich viele Theile getheilt wird, schliefsen will, die einzelnen Theile seyen auch der Gröfse nach unendlich. [23])

Aus dem aber, dafs keiner der wahrnehmbaren Körper, die diese wahrnehmbare Welt ausmachen, unendlich seyn kann, folgt nicht, deswegen sey auch die ganze Welt nicht unendlich, und es ist wahrhaft lächerlich, was Anaxagoras dagegen einwendet; denn jeder, der gesunden Verstand hat, sieht ein, dafs eine unendliche Welt keiner andern grössern oder kleinern, in der sie bestehe (consistat), nothwendig habe; sondern dafs eine unendliche Welt in sich selbst bestehe.

Diesen aus einer fremden, oder der gemeinen Philosophie für die Unendlichkeit der Welt hergenommenen Gründen, setzen wir endlich noch folgende aus unserer eigenen hinzu: In einem unendlichen

23) Ibid. Fol. 83. col. 1.

Seyn und Bestehen (hyparxi) ist auch eine unendliche Kraft; diese aber mufs eine unendliche Thätigkeit (actio) und diese eine ihr entsprechende unendliche Wirkung hervorbringen. Daher mufs die höchste Macht, die höchste Güte, und der höchste Wille zur gröfsten Ehre seines Seyns und Bestehens, und zum höchsten Zeugnifs für dasselbe eine unendliche Welt erschaffen haben, damit in ihr auch die endliche Welt begriffen sey. [24])

Zu dem wenn wir das, was Alles enthält, die Welt oder das Universum nennen, so mufs die Welt ohne Zweifel ihrer Masse nach (mole) unendlich seyn; denn es ist schon bewiesen worden, dafs der Raum alles, Körper und Nichtkörper enthalte; wenn aber der Raum alles enthält, so enthält auch die Welt alles, und wird daher, wie der Raum unendlich seyn. [25])

Wenn überdiefs die Welt aller Dinge Zierde ist, das Licht aber alles ziert, und unendlich ist, so wird auch diese, wenn ich so sagen darf, zweite Welt, nämlich die erste ausser dem göttlichen Abgrunde, unendlich seyn. Wenn nun auch das Licht die Saamen, und die uranfänglichen Kräfte aller Arten und Individuen, welche die Welt vom Anfange an geziert haben, und noch zieren, enthält, und mit sich durch das Universum trägt, so wird dann diese Lichtwelt auch in dieser Hinsicht unendlich seyn. Ferner, wenn die Saamen der Dinge, und diese Kräfte durch die unendliche und sanfteste Wärme belebt werden, und keimen, so wird wiederum die Wärme, als die nähere Schöpferin (Artifex) der körperlichen Dinge eine andere unendliche Welt seyn, weil sie des unendlichen Lichtes Begleiterin ist, und mit ihm den unendlichen Raum erfüllt. Endlich, wenn die Arten

---

24) Ibid. Fol. 83. col. 2. 25) Ibid. Fol. 85. col. 3.

und Individuen der Dinge durch Licht und Wärme in der ursprünglichen Flüssigkeit (fluore) erschaffen worden, diese Flüssigkeit aber unendlich ist, so wird schliefslich auch diese vierte Welt unendlich genannt werden müssen. Daraus folgt aber von selbst, dafs auch die empyreische Welt, welche ist das erste Feuer, das aus vier Unendlichen, dem Raume, dem Lichte, der Wärme und der Urflüssigkeit (fluor primigenius), zusammengesetzt ist, unendlich seyn. [26])

Die Welt ist daher mit mathematischer Nothwendigkeit unendlich, und wir können der viel zu sorgfältigen (nimium cauta) Unterscheidung der Stoiker, mit dem leeren Raume heisse die Welt Universum (το παν), ohne demselben aber nur das Ganze (το ὁλον), nicht beipflichten; denn der leere Raum, den sie, und wir mit ihnen über den Himmel setzten, ist nicht mehr leer, sondern mit dem ursprünglichen Lichte, der Wärme, und der Flüssigkeit erfüllt etc. [27])

Anmerkung des P. Mag. Jac. de Lugo.

Er wiederholt, der Autor habe in der Beweisführung seines Satzes von der Unendlichkeit sehr sinnreich verfahren, aber aus der Unendlichkeit einer wirkenden Ursache, folge nicht nothwendig eine unendliche Wirkung, wenn diese Ursache nicht aus blinder Nothwendigkeit handelt, so viel sie kann, sondern aus den freiesten Willen hervorbringt, so viel sie will, und ihr zweckmäfsig scheint, die heilige Schrift sage ausdrücklich (Sap. XI v. 21.) Gott habe alles nach Maafs und Gewicht, also endlich, erschaffen.

Hierauf antwortet er auf die Gründe des Autors, und zwar auf den ersten Grund: die Endlichkeit der Welt komme nicht aus einem Mangel der Güte, oder der Macht, sondern aus der mit der zu machenden Sache verbundenen Unmöglichkeit, indem ein wirkliches unendliches Geschöpf widersprechend ist.

---

26) Ibid. Fol. 83. col. 3. 27) Ibid. Fol. 83. col. 4.

Auf den zweiten Grund aber, es sey genug, daſs die Welt Gott ähnlich werde durch Mittheilung, ohne daſs sie ihm ähnlich werde, durch eine wirkliche Unendlichkeit, welches unmöglich ist.

Auf dem dritten Grund endlich antwortet er, die Welt enthalte zwar alles, was zu ihrer Vollkommenheit beitrage, sie sey aber eben so wenig unendlich, als der (productum spatium) hervorgebrachte Raum selbst unendlich seyn könne, weil das Enthaltene nicht gröſser seyn könne, als das Enthaltende, und es widersprechend wäre, den hervorgebrachten Raum als unendlich anzunehmen, weil er so zugleich endlich und unendlich wäre.

6. Von dem Aether.

Aber diese unendliche Welt, wie wird sie zugleich auch endlich seyn? — Nach der auf uns gebrachten Lehre der Chaldäer wird die Lösung dieser Frage nicht schwer seyn; denn eben der empyreische Himmel (die empyreische Welt), welche nach Aussen in die Unendlichkeit sich ausdehnt, wird nach Innen durch die Berührung des ätherischen Himmels nothwendig begrenzt. Der ätherische Himmel mit seinen acht oder neun Kreisen, in welche er abgetheilt wird, wird nach Aussen durch die Berührung mit dem empyreischen Himmel, nach Innen durch die Berührung mit den Elementen begrenzt, und macht also die endliche Welt.

Was nun der ätherische Himmel selbst sey, was dieser Benennung für eine Etymologie zum Grunde liege, wie viele Kreise er enthalte, und welche Figur er habe, wollen wir ohne Rückhalt sagen, weil weder die heilige Schrift, noch die Theologen des ehrwürdigen Alterthumes darüber etwas entschieden haben.

Die etymologische Anleitung dieses Wortes ist bei den griechischen Philosophen nicht gleich; Anaxagoras z.B. leitet das Wort Aether von αἰθω (ich brenne)

ab, weil er glaubte, die Gestirne seyen nichts als Flamme und Feuer, wovon der ganze Himmel brenne; Plato, (obwohl er von den Gestirnen das Nämliche glaubt, und meint, der Himmel sey Feuer) leitet doch Aether nicht von αἰθω, sondern von ἀεὶθεω (ich laufe immer) her, weil er glaubt, der Himmel drehe sich und laufe immer.[28]) Aristoteles aber mifsbilliget Platon's Meinung und verwirft die des Anaxagoras, aber führt selbst die unhaltbarste, und von keinen Gründen unterstützte Meinung auf: der Himmel sey kein Feuer, kein Wasser, keine Luft, keine Erde, sondern eine von diesen verschiedene fünfte Essenz.[29])

Um darüber die nothwendige Untersuchung anstellen zu können, wollen wir zuerst untersuchen, ob der Himmel einfach oder zusammengesetzt sey? — Dafs er einfach sey, weil er unvergänglich ist, haben alle gesagt; aber daraus folgt nicht, dafs er, obwohl aus einfachen Theilen, nicht aus von einander verschiedenen Theilen zusammengesetzt sey; denn wenn er schlechthin nur ein Wesen wäre, so wäre er sich überall ähnlich, und würde überall sich gleich darstellen; nun ist er aber nicht überall ähnlich, sondern unterscheidet sich durch eine wunderbare Verschiedenheit der Sterne, welche nicht überall die nämliche ist. — Der Himmel ist daher ein zusammengesetzter Körper, und alle Philosophie der Alten über die absolute, und aller Zusammensetzung unfähige Einfachheit des Himmels fällt zusammen.

Diese Zusammengesetztheit (compositio) scheint zuerst Orpheus angedeutet zu haben, indem er von den Obern das Firmament, oder das ἀπλανον, Erde; den Saturn Wasser, den Jupiter Luft, den Mars Feuer nannte; und umgekehrt von den untern

28) Ibid. Lib. IX. Fol. 84. col. 1. 29) Ibid. Fol. 84. col. 2.

tern die Sonne das Feuer, die Venus Luft, den Mercurius Wasser, und den Mond wieder Erde nannte. Aber dieſs sagte er vielleicht nur in einem poëtischen und mystischen Sinne, oder wegen einiger Aehnlichkeit der Farbe dieser Sterne mit der Farbe dieser Elemente. — Auch ist noch nicht ausgemacht, ob die Sterne wesentliche Theile des Himmels, oder verschiedener Natur mit ihm sind. — Aber jetzt haben wir unsere Betrachtung auf den ganzen himmlischen Körper zu wenden.

Von dem Körper des ganzen Himmels meinten die vorzüglichsten Platoniker, Jamblichus, Syrianus und Proclus, der Himmel enthalte zwar überall das Höchste von allen elementischen Qualitäten (summitates omnium qualitatum elementalium), sey aber mit Vorzüge feurig. Plotinus aber hielt ihn ausdrücklich nur für Feuer. Aristoteles aber entrifs dem Himmel die Qualitäten und Wesenheit aller Elemente, blos, weil der Himmel unvergänglich ist, und sich im Kreise bewegt, alle Elemente aber, wenigstens ihren Theilen nach, vergänglich sind, und nur nach einer Richtung sich bewegen. So sehr er sich aber bemüht hat, dem Himmel alle elementische Qualitäten zu entziehen, so liefs er ihm doch die Weichheit und Härte, indem er sagte, der Eindruck (impressio) der obern falle immer auf die untern (Sphären), weswegen diese weicher, jene härter seyn müfsten, gegen alle Erfahrung und Beobachtung. Wenn aber im Himmel Weichheit und Härte ist, mufs auch Feuchtes und Trocknes in ihm seyn, welches offenbar elementische Qualitäten sind. Daher ist der Himmel nicht die fünfte von allen übrigen Elementen verschiedene Essenz, was er so sehr zu beweisen suchte. [30])

30) Ibid. Fol. 84. col. 4. Fol. 85. col. 1. 2.

Wir wollen nun nach unsern Principien sagen, was der Himmel ist. Er ist aber der erste aller Körper, nach Aussen unendlich, nach Innen aber endlich. Er brennt in und aus der ursprünglichen Flüssigkeit, der Wärme und der Lichte mit unaussprechlicher Lieblichkeit (blandor), und ist die erste unkörperliche Flamme aller körperlichen Flammen, welche aus sich kein Licht (lucem); Helligkeit aber und Erleuchtung (lumen) nur eine schwache giebt, also unsichtbar ist. Innerhalb und unter diesem empyreischen Himmel setzen wir den Aether, der von beiden Seiten begrenzt ist, und nicht ganz, sondern nur in abgesonderten und unzählig vielen Theilen, (welche wir Sterne und Gestirne nennen), brennt. Diese der Zahl nach vielleicht unendlich viele Gestirne hat also Gott in der Flüssigkeit (ob sie dichter oder lockerer ist, wissen wir noch nicht) durch Wärme und Erleuchtung, folglich durch Ausflüsse des Urlichtes entzündet, und die meisten derselben können wir sehen, damit, nachdem ein Gegensatz, nämlich die unsichtbare, d. i. gestaltlose Lichte des empyreischen Himmels gesetzt war, auch der andere hervorgieng, indem das Flammen und Brennen (ardor), des ätherischen und gestirnten Himmels auch gesehen wird, und die Flüssigkeit des Lichtes (luminis), welche im empyreischen Himmel durch die Unendlichkeit des Raumes am lockersten ausgegossen ist, in dem Aether zusammengeballt an den flammenden, und leuchtenden unzähligen Sternen erscheint. [31])

Dafs die Astronomen ihrer gewohnten Kühnheit gemäfs, die unzählichen Sterne auf eine gewisse Anzahl zu bringen wagen, indem sie behaupten, es

31) Ibid. Fol. 85. col. 5.

seyen 1022 von sechs verschiedenen Gröfsen beobachtet worden, darf Niemand irre machen, da jeder, der nicht einen Fehler des Auges hat, bei heiterer Luft im Winter um Mitternacht gegen Norden besonders eine unendliche Anzahl und die kleinsten Sterne sieht.

Wir schliefsen also aus unsern und aus der alten Chaldäer Principien, der Aether sey jene ganze endliche Gegend der unendlichen Welt, in welcher die Sterne wohnen, er sey nicht in einer fünften oder einer einfachen Essenz, sondern ein ungeheurer Theil jener unendlichen ursprünglichen Flüssigkeit, der mit Wärme von oben herab begabt, und mit den schönsten und beinahe unendlich vielen Flammen der Sterne, welche gleichfalls brennende Flüssigkeit sind, geziert ist, so, dafs er mit Recht sowohl den Namen αιθηρ, als κοσμος und διακοσμος verdient. [32])

7. Ob die Sterne Feuer seyen?

Wenn irgendwo im flüssigen Aethermeere ein dichter und fester Körper seyn könnte, der entzündet und feurig werden möchte, dann möchten vielleicht die Gestirne entzündete Kohlen seyn. Und wären sie so Etwas, so müfsten sie nothwendig irdische oder aus irdischen Elementen gemischte Körper seyn. Allein Alles ruht, und nichts bewegt sich von seinem Orte, wenn es nicht gegen seine Natur dahin gerissen wird. Und wird es dahin gerissen, so strebt es immer abwärts, nie aufwärts, und bleibt auch nie freiwillig dort, wenn es dahin gebracht worden. Wenn Anaxagoras meint, dafs durch einen Wirbel losgerissene Steine zu Gestirnen geworden seyen, so entsteht die Frage, warum wir nicht

32) Ibid. Fol. 85. col. 4.

hören und lesen, dafs auch heut zu Tage, und so viele Jahrhunderte hindurch ähnliche Steine, Binsensteine und dünne Blättchen (laminae) durch Wirbelwinde in den Himmel fortgeführt, und dort in Steine verwandelt worden seyen? [33])

Aber wodurch sind denn die Flammen der Gestirne entzündet worden, und wodurch brennen sie noch fort. — Alle Hitze (ardor) ist nämlich in dem Flüssigen (fluore) und nichts brennt, als das Flüssige, welches entweder trocken oder feucht seyn kann; denn auch der Rauch, der Dunst, jede Feuchtigkeit (humor), der Schwefel, das Harz, die Oele, die Weine, die Fettigkeiten, die Pecharten und überhaupt Alles, was brennt, ist Flüssiges (fluor). Wenn Holzarten, Stoppeln, Werch u. dgl. brennen, so ist es das Flüssige und die Fettigkeit, die in ihnen brennt, und wenn Steine, Felder, Hügel und Berge beständig brennen, wie der Aetna, Teneriffa, Hekla u. dgl. mit allen andern Vulcanen der neuen Welt, so brennen sie nur durch das Flüssige (fluor). Es wird daher weder etwas Abgeschmacktes, noch Unmögliches behaupten heifsen, wenn man sagt, dafs die Gestirne, welche endliche Theile des ursprünglichen unendlichen Flüssigen sind, durch das ursprüngliche Licht und die ursprüngliche Wärme entzündet worden seyen, und brennen.

Aber warum brennen die Gestirne, und nicht auch der übrige Aether? — Weil nämlich das Licht und die Wärme, wenn sie ihre Dünnheit (tenuitas) durch den ganzen Himmel ausgiefsen und zu sehr ausbreiten, und deswegen ihre Kraft selbst verschwenden und schwächen, so geschwächt werden, dafs sie ihn nicht mehr entzünden können. Die Gestirne aber, welche brennen, sind die dichtern Theile

33) Ibid. Libr. XV. Fol. 98. col. 2.

des Aethers so gebildet und verdichtet (compactae), dafs sie Wärme aufnehmen, und sowohl Flammen von sich geben, als gemäfs ihrer Dichtigkeit auch behalten können.

Für diese Behauptung stehen viele Beweise; denn die reine Luft fängt nicht Feuer, weil sie so sehr locker ist, wohl aber der Dunst und Rauch, welche dichter sind als die Luft. Und zwar brennt der Rauch, wenn er brennt, und Flamme wird, an demjenigen Theile, welcher dem Safte (succo) und dem Flüssigen, welches feurig geworden, trocknet, am nächsten ist; aber nicht an der höchsten Spitze, wo es zu locker geworden. So ist auch der Branntwein (aqua vitae), der aus gährendem Weine durch Destillation gewonnen wird, und mit heller Flamme brennt, ein Mittelding zwischen Wasser und Luft; denn wenn man die Mündung eines Gefäfses öffnet, geht er sogleich in Luft über, und wenn man eine Leinwand in den Branntwein taucht, und zu einer Flamme bringt, so wird er gleich von derselben ergriffen, welche dann die ganze Feuchtigkeit verzehrt, ohne Verbrennung der Leinwand. Die Taschenspieler (circulatores) biethen so etwas als Wunder herum, und der Pöbel staunt, dafs etwas sich entzündet, ohne verbrannt zu werden. [34])

Es ist also das Flüssige, was in Flamme geräth, und überhaupt alles, was brennt, Nichts als das Flüssige (fluor); das brennende und verdichtete Flüssige aber ist Feuer oder Flamme, und in dieser Hinsicht hat Philo mit Recht von der Sonne gesagt, sie sey die Verbindung vieler Flammen, (Φλογος πιλημα πολλης).

Aber die Flammen der übrigen Gestirne, so verdichtet sie auch seyn mögen, sieht man nur leuch-

34) Ibid. Lib. XV. Fol. 98. col. 4. Fol. 99. col. 1.

ten nicht brennen, weil sie zu locker sind, und daher das gesammelte Licht, zwar die Erscheinung (faciem seu apparentiam) der Flamme zeigt, aber nicht die Wirkung der Hitze, der Wärme, oder der Verbrennung. Etwas Aehnliches beobachteten wir a) an jenen unzählbaren Sternchen, welche die ins Meer gesenkte Ruder hervorbringen, wenn man zu Nachts schiffet, und die leuchten ohne Wärme und Hitze, b) in den unschädlichen (sogenannten) St. Elmus-Feuern, welche bei der Herannäherung eines Gewitters auf der Spitze der Mastbäume, oder auch an den Haaren und auf den Kleidern der Menschen erscheinen; c) in gewissen feurigen Kugeln, welche ebenfalls ohne Verbrennung vom Himmel fallen. So erschien bey dem Ausflusse der Arsa (Arsiae), an der Grenze Italiens und Liburniens (d. i. Illyriens und Dalmatiens) über einigen Fischern eine ungeheuere Flamme, welche nach und nach sich niederliefs, und sie und den ganzen Nachen bedeckte. Nachdem sie ein Weilchen hier geblieben war, verschwand sie wieder ohne die Kleider oder Haare, ja noch viel weniger das Holz verbrannt zu haben. Mir haben diese Geschichte auf einer Reise dieselben Fischer erzählt, und eidlich versichert. Als ich sie fragte, ob sie Wärme dabei empfunden hätten, so sagten sie „nur sehr wenig. [35])“

Aber woher kommt eine so grosse Verschiedenheit der Gestirne, der syderischen Lichter, der Gröfse, der Lagen, der Abstände? — Die hervorbringende Ursache derselben, so wie aller andern Dinge ist zwar die höchste Güte, Weisheit und Macht des Schöpfers; aber er gab jedem Sterne eine ihm eigene Form, welche ihm mit keinem andern

35) Ibid. Fol. 99 col. 2.

gemein seyn sollte, als Theilen des mehr oder weniger verdichteten oder locker gemachten ursprünglichen Flüssigen, aus welchen er jeden Stern bestehen lassen wollte, mit einer Verschiedenheit der Verhältnisse, wie wir sie in den syderischen Lichtern wahrnehmen.[36])

Die glänzendsten aller Sterne hat er aber an den Südpol gesetzt, und ich kann mich nicht genug darüber verwundern, dafs ein berühmter Astronom unserer Zeit, Clavius sagen konnte, am Südpole seyen keine Sterne, wenn er damit nicht etwa den Pol selbst verstanden wissen will; denn Vespucius, welcher viermal dahin geschifft ist, und also aus Selbstbeobachtung spricht, sagt: „der Himmel ist da mit „einigen uns unbekannten Gestirnen aufs schönste ge„ziert. Ich habe deren ungefähr zwanzig gezählt, „von solchem Glanze, wie bei uns die Venus und der „Jupiter. Defswegen glaube ich als ausgemacht an„nehmen zu können, dafs sie grösser sind, als man „glauben möchte.“ Insbesondere sah er drei, an Grösse dem Canopus ähnliche (tres Canopos), von welchen zwei sehr glänzend, der dritte aber dunkler und den andern am Glanze unähnlich war. Den Südpol selbst umgeben drei Sterne, welche die Figur eines rechtwinklichten Dreieckes (trianguli orthogoni) bilden, wovon der in der Mitte 9½ Grad Umkreis hat. „Wo diese zur linken Hand aufsteigen, sieht „man den ersten weifslichten, unserm Canopus ähn„lichen Stern (Canopus albicans), von ausgezeichne„ter Gröfse. Hierauf folgen drei andere herrliche „Gestirne, deren Mittleres einen Kreis beschreibt, „dessen Durchmesser 12½ Grad hat, und in der Mitte „desselben sieht man einen zweiten weifsen Cano„pus.[37]) An diesen reihen sich sechs andere schöne

36) Ibid. Fol. 99. col. 3. 37) Ibid. Fol. 99. col. 4.

„Gestirne, welche an Glanz alle Gestirne der achten „Sphäre übertreffen, deren mittlerer an der Ober„fläche des Firmamentes einen Kreis beschreibt, des„sen Durchmesser 32 Grad hat. Diese Gestirne be„gleitet ein dritter, sehr grosser aber schwarzer (in„gens sed niger) Canopus. Aber alle diese Gestirne „sieht man in der Milchstrasse.“

Andreas Corsalius schreibt, es schweben zwei sehr grosse Wölkchen um den Pol, zwischen ihnen sey ein Stern, der von dem Pole ungefähr 11 Grade entfernt ist, und über demselben sehe man ein bewunderungswürdiges Kreuz zwischen fünf Sternen, welche es umgeben, mit andern Sternen, welche mit ihm in der Entfernung von 30 Graden vom Pole kreisen; dieses Kreutz sey so schön, dafs kein anderes himmlisches Zeichen damit verglichen werden könne. Auch andere Schifffahrer, welche in diese Gegend gekommen sind, sprechen von diesem Kreuze, welches sie mit dem spanischen Worte Crusero bezeichnen. [38])

Zusatz, betreffend einige dunkle und schwärzlichte Fixsterne.

Im XII. Buche der Pancosmia Fol. 90. col. 4. bemerkt Patricius hinsichtlich der dunkeln und schwärzlichten Fixsterne noch Folgendes: „Ein neuerer Astronom (der Spanier Don Ulloa) versichert nach dem Zeugnisse eines Peruaners, dafs nahe beim Südpol der Himmel an vielen Stellen gleichsam wie durchlöchert erscheine: (coelum prope Polum antarcticum pluribus locis quasi perforatum appareré) indem sich daselbst schwärzliche bleibende Flecken zeigen, an welchen er (Don Ulloa) vermuthete, dafs sie einige merklich dünnere Stellen des ätherischen

38) Ibid. Fol. 100. col. 1.

Himmels bezeichnen möchten; quos (nigrores) putat rariores quasdam esse caeli aetherei partes). Denn diese schwärzlichten Flecken bewegen sich, nach seiner Bemerkung, zugleich mit den übrigen Fixsternen von Ost nach West; was nicht Statt haben würde, wenn nicht die schwärzlichten Flecken, gleichwie die hellen Sterne am Himmel ihre bleibende Stätte hätten.

Aber auch die Richtigkeit dieser Beobachtung vorausgesetzt, (fährt Patricius fort) wiewohl hiervon weder Amerigo Vespuci, noch Andreas Corsalius, oder ein anderer fleifsiger Schiffer und Beobachter des südlichen Himmels etwas erwähnen; könnten denn nicht die angeblichen schwarzen Himmelsflecken dunkle Sterne seyn, da es ja allen Sternkundigen bekannt ist, dafs am Himmel fünf Nebelsterne und neun dunkle Sterne seyen, die alle, nicht anders als die glänzenden Sterne, aus eigener Beseligung nach bestimmten Gesetzen sich bewegen.

8. Von der Milchstrasse.

Ueber die Milchstrasse (welche die Griechen Galaxia, die Lateiner via lactea nennen), die man zwischen den Gestirnen sieht, und welche auch Sterne enthält, oder etwa selbst ein einziges ungeheures Gestirn ist, das gleichsam den ganzen Himmel umgiebt: war schon in früheren Zeiten ein heftiger Streit, was sie sey, und wo sie sey? — denn einige setzten sie in den Himmel, andere in die Luft. [39])

Unter den neuern glaubt unser Freund **Telesius**, dieser Mann mit dem göttlichen Geiste (vir divino ingenio) die Milchstrasse sey ein Theil des höchsten Himmels, welcher entweder dieselbe Bildung

39) Ibid. Lib. XVI. Fol. 100. col. 3.

und Structur (dispositio) wie der Mond habe, so dafs sie auch wie dieser das Sonnenlicht zu uns herabschicke, oder etwas lockerer sey, als der Mond, welcher in sich selbst verdichtet ist, aber für sich selbst sichtbar und leuchtend (lucida).

Ich aber wage es, nach den vorausgeschickten Grundsätzen und Beweisen über diese schwierige Frage zu behaupten, 1) dafs dieser Ring (cingulum), welchen wir die Milchstrasse nennen, (wenn es je nur ein, und nicht zwei an ihren Rändern zusammenstossende Ringe sind), gewifs nicht in der Luft sey, wofür uns seine beständige und unveränderte Lage den unumstöfslichen Beweis liefert; denn er entfernt sich nie von bestimmten Sternbildern, und auch seine Theile verändern nie ihre Lage gegen einander. Zudem behält er immer dieselbe Breite, obschon sie an einem Theile gröfser, an dem andern kleiner ist. Auch sein Licht, das hier mehr, dort weniger hell ist, verändert sich nie. Erscheinungen aber, welche in der Luft sind und entstehen, verändern sich alle Stunden und Tage, ohne einen bestimmten Ort einzunehmen, sie mögen von der Ausdünstung nasser oder trockener Körper (vaporibus aut exhalationibus) kommen. Und Aristoteles konnte keinen vernünftigen Grund angeben, als er behauptete, hier sammle sich eine grosse Menge von Ausdünstungen, weil (nach seiner Meinung) in jenem Himmel über diesem Orte die gröfsten und glänzendsten Gestirne am zahlreichsten beisammen sind; denn dieser Grund ist offenbar falsch, weil die astronomischen Tafeln zeigen, dafs auf der ganzen Länge und Breite der Milchstrasse nicht mehr als [illegible] Sterne liegen, wovon nur 2 der ersten, 16 der [illegible], die übrigen aber meistens der vierten, fünften sechsten Grösse, einige selbst dunkel und [illegible] sind. Ich behaupte 2) die Milchstrasse könne

nicht in dem Empyreum selbst seyn; denn dieses ist unbeweglich, die Milchstrasse aber bewegt sich, sondern sie sey in dem Aether und syderischer Natur, welches ihre, jene der Fixsterne ähnliche Bewegung und ihr Lichtglanz anzeigen. [40])

Wir haben also nur noch zu untersuchen, woher und von welchem Lichte die Milchstrasse beleuchtet werde? — Wir behaupten aber in dieser Hinsicht, dafs sie nothwendig glänzen (candore fulgere) müsse, weil sie nach ihrer Länge und Breite Nichts ist, als eine leuchtende Flamme, oder ein flammendes (obschon nicht brennendes) Licht, das hier gleichsam zusammengeballt (conglobata) ist, während es durch den übrigen ganzen Aether ausgegossen und gleichsam verwaschen (diluta) ist, dafs aber der Körper der Milchstrasse der Dichtigkeit nach in der Mitte stehe zwischen dem übrigen lockerern Aether und den dichteren Sternen; dafs aber auch sie nicht überall gleichförmig dicht sey, sondern da, wo sie heller glänzt, der Dichtigkeit der Sterne, da, wo sie schwächer glänzt, der Dünnheit des reinen Aethers näher komme.

Die Sterne selbst, welche man in ihr sieht, glaube ich, befinden sich theils über, theils unter ihr. [41])

9. Von der Bewegung der Gestirne.

Die Gestirne bewegen sich keineswegs, weder durch Projection, und durch Anstofs (impulsio) noch durch Ziehung und Fortführung (tractio et vectio); denn Projection und Anstofs ist es gewifs nicht, wodurch die untern Sphären zur Bewegung hingerissen werden; denn das Wegwerfende und Stofsende treibt von sich weg. Wollte man sagen, sie bewegen sich

40) Ibid. Fol. 101. col. 1 41) Ibid. Fol. 101 col. 2.

durch Ziehung und Fortführung, so müfste das Ziehende und das Gezogene, das Führende und das Geführte gleichsam Henkel und Hervorragungen haben, an denen sie sich ergreifen könnten. Aber Plato und Aristoteles sprechen dem Himmel und den himmlischen Sphären (orbibus) alle Hervorragungen ab. Es müfste also eine fünfte Art mechanischer Bewegung geben, die wir noch nicht kennen, die noch Niemand anzugeben vermochte, und die wir so lange für Erdichtung ansehen werden, bis sie uns Jemand erklären wird. Wozu bedarf es dann aber auch überhaupt mechanischer Ursachen der Himmelsbewegungen? Ist es denn nicht weit natürlicher, dafs der ganze Himmel eine ätherische Flüssigkeit sey, und dafs die Gestirne sich in demselben frei, wie die Vögel in der Luft, und die Fische im Meere durch einen lebendigen Antrieb herumbewegen.

Im flüssigen Aether ist gewifs an kein Gewölbe zu denken, an dem die Sterne wie eingepflanzt stecken sollten, und durch dessen Kreisbewegung sie mit fortgeführt werden möchten. [42])

Wir kommen nun darauf, die Ursache aufzufinden, welche macht, dafs die Sterne ohne an ein eignes sich umdrehendes Himmelsgewölke geheftet zu seyn, durch ihre Kräfte in dem Aether hängen bleiben? — Wir finden sie leicht durch einen Schlufs, den wir aus einer Beobachtung einer ähnlichen Erscheinung ziehen; denn wir sehen ja täglich kleine, grosse und auch ungeheuere Wolken, die den ganzen Himmel bedecken, und so dicht sind, dafs sie uns das Licht der Sonne rauben, manchmal auch tiefe Finsternifs verursachen, nicht nur Stunden, sondern ganze Tage und Nächte, im Winter selbst ganze Monate, und

42) Ibid. Lib. XIII. Fol. 94. col. 2.

in den nördlichen Gegenden sogar Jahre hindurch in der Luft hängen. Es möchte daher wohl Jemand mit mehrerem Rechte fragen, warum dieses geschehe, da die Wolken schwer sind, und ihrer Schwere gemäfs abwärts streben müssen, als, warum die Flammen, welche ihrer Natur nach aufwärts streben, oben bleiben. [43])

Wir sehen aber auch diejenigen Feuererscheinungen (ignes), welche in der Luft entstehen, einige Zeit hindurch in derselben hangen, bisweilen an demselben Orte bleiben, bisweilen den Ort langsam verändern, bald auch geschwind vorüberlaufen. Für keine dieser Erscheinungen ist aber ein besserer Grund anzugeben, warum sie in der Luft hängen bleiben, als für die Gestirne, indem ja die Gestirne ewig da zu seyn scheinen, während die Flammen und Wolken nur zeitliche Erscheinungen sind. Allein was soll die Zeit und die Ewigkeit für einen Unterschied machen, wenn das Hangenbleiben in der Luft erklärt werden soll. —

Geschieht aber der Natur wohl dadurch, dafs die Gestirne im Freien hängen, keine Gewalt? — Gewifs nicht mehr, als ihr durch Freihängen der Erde geschieht, welche wir gleichfalls durch alle Jahrhunderte in der umgebenden Luft hangen sehen. Es hängt aber weder die Erde in der Luft, noch die Gestirne in dem Aether durch irgend ein Wunder; denn sie sind in dem ihnen eigenen und natürlichen Orte.

Die Erde aber, welche ihrer Natur nach in der Luft frei hängt, stützt sich auf ihren eigenen Mittelpunkt, und ballt sich um sich selbst, weil alle ihre Theile zu demselben Mittelpunkte hinstreben. Was

43) Ibid. Lib. XVII. Fol. 10.

kann daher verhindern, daſs nicht auch jeder Stern, der ebenfalls in seinem ihm eigenen und natürlichen Orte, d. i. in dem ihn umgebenden Aether ist, auf seinen Mittelpunkt sich stütze, und um sich selbst sich balle, da die Philosophen sie als rund annehmen, wie es die Astronomen beweisen, und ihre Figur sie uns offenbar als rund darstellt.

Wenn man aber vollends der Meinung des Orpheus, des Heraclides und einiger Pythagoraeer „daſs jedes Gestirn eine Welt sey, die eine Erde, Luft und Aether enthält," einen Platz in der Philosophie vergönnen will, warum sollten wir nicht zugeben, daſs jeder Stern rund sey, und sich auf seinen Mittelpunkt stütze, daſs er ohne ein Wunder, und ohne der Natur Gewalt anzuthun, in dem Aether als dem ihm eigenen Orte bestehe, und bewegt werde? [44])

Es ist gewiſs eine grössere Gewalt gegen die Natur, und ein grösseres Wunder, daſs die Wolken, die doch, wie Jedermann eingesteht, schwer sind, einige (wenn auch in Vergleichung mit der Ewigkeit kurze) Zeit in der Luft, d. i. an einem ihnen nicht eigenen Orte, ohne auf einen Mittelpunkt gestützt, und ohne rund zu seyn, hangen.

Aber, wird man sagen, die Sterne bleiben nicht immer, wie die Erde, an demselben Orte, sondern bewegen sich, wie man sieht: wie werden sie also bewegt? — Darüber sägt Theophrastus Eresius, einer der vorzüglichsten Peripatetiker: „das Feuer bewegt sich durch sich selbst, (ὑψ αὐτον κίνεται το πυρ)." Es bewegt sich also alle Flamme durch sich selbst, und der Geist und die Seele ist das Princip der Bewegung, welches auch Aristoteles von der Wahrheit gezwungen einmal eingestanden, und Theophrastus ohne Zweifel bestättiget hat.

44) Ibid. Fol. 102. col. 2.

Was Wunder also, wenn auch die Gestirne als durch sich selbst bewegliche Flammen, die mit Geist und Seele begabt sind, durch sich selbst bewegt werden, ohne eine Führung, und ohne an eine Sphäre geheftet zu seyn! —

Aber wir haben nun auch die Art und Weise dieser Bewegung zu untersuchen; denn man wird sagen: wie kömmt es, dafs die himmlischen Flammen (wenn die Sterne Flammen sind), als so lockere und feine Materien durch eine so schnelle Bewegung nicht zerstreuet, ausgelöscht und vertilgt werden, und endlich zur Durchsichtigkeit des Himmels, aus der sie entstanden sind, zurückkehren, wie wir dieſs doch an unsern Flammen, und denen, welche in der Luft entzündet werden, so oft wahrnehmen? — Darauf antworte ich, dafs die Weisheit des Schöpfers allgemein gewollt habe, dafs, wenn in der Natur ein Gegensatz gegeben ist, auch der andere zugleich da sey, und dafs also mit den zeitlichen, vergänglichen und verlöschlichen Flammen der Erde, welche der Materie vonnöthen haben, auch ewig daurende, unverderbliche und unauslöschbare Flammen an dem Himmel leuchten sollten, die durch ihr eigenes Flüssiges (fluore) brennen, welches sie, wenn es nöthig ist, aus dem nahen Aether wieder ersetzen.

So werden also die Gestirne aus derjenigen Substanz immer wieder geboren, aus welcher sie zuerst entstanden sind, und bleiben immer, was sie am Anfange waren.

Warum nicht alle Sterne, wie die Cometen, einen Bart oder Schweif haben, beantwortet sich daraus, dafs es den himmlischen Flammen nicht nothwendig oder wesentlich ist, andere Flammen nach sich zu ziehen, wie man an den in der Luft entzündeten Feuerkugeln sieht, welche [illegible] entstehen, sich

bewegen und verschwinden, ohne einen Bart oder einen Schweif nach sich zu ziehen.[45])

Wir wollen nun untersuchen, ob die Erde sich bewege oder ruhe; und wie es scheint, wird das Ansehen des Nicetas von Syracus (bey Cicero. Quaest. acad. IV. 39.) des berühmten Pythagoraeers Philolaus, des Heraclides, des Ecphantus (bey Plutarch. de plac. Philos. III. 13. 17.) des Mathematikers Seleucus, und des Aristarchus von Samos das Ansehen des Aristoteles und des Ptolomäus leicht übertreffen, besonders da ihnen das Urtheil unsers vorzüglichsten Astronomen, Nicolaus Copernicus an der Seite steht, welcher gleichfalls behauptet, dafs der gestirnte Himmel ruhe, und die Erde sich bewege. Wir müssen aber dabei sorgfältig untersuchen, ob aus dieser Hypothese wirklich etwas Unmögliches folge? —

Obwohl daher von grossen Schriftstellern gelehrt worden, und unsere Augen selbst uns zu überzeugen scheinen, dafs weder sie noch die Erde sich drehen, so scheint es doch vernünftiger zu seyn, lieber die Erde als den Himmel oder die obersten Gestirne für bewegt anzunehmen; denn der Umkreis der Erde beträgt, wie Ptolomäus lehrt, nicht mehr als 22,500000 Schritte, welche durch die 24 Stunden dividirt, für die Umdrehung der Erde auf eine Stunde nicht mehr als 937000 Schritte geben.

Wenn man aber den neuern Seefahrern und Erdbeschreibern, welche die Erde und die See öfter als einmal durchwandert sind, mehreren Glauben beimessen mufs, als dem Ptolomäus, so haben diese gefunden, dafs der Umkreis der Erde nicht mehr als 19,080000 Schritte betrage, wenn ein Grad am Himmel zu 55000 Schritte gerechnet wird, welches durch 24 St

45) Ibid. Fol. 102. col. 3. 4.

24 Stunden dividirt, für eine Stunde nicht mehr als 795,000 Schritte beträgt. Obschon es scheinen sollte, als wäre es unmöglich diesen Raum zu machen, wenn man ihn mit unserer oder der Vögel Geschwindigkeit vergleicht, so ist es doch ungleich mehr möglich, als dafs das Firmament mit den obersten Gestirnen in eben dieser Zeit (1 Stunde) 42,398,437,000 machen sollten.

Diese Wahrscheinlichkeit und Möglichkeit wird von vielen Erfahrungen unterstützt; denn wenn Jemand auf einem Flufse in einem Schiffe fährt, oder in dem Meere am Gestade hinschifft, so wird er die Gestade zurückgehen sehen, seine Bewegung aber nicht bemerken. Eben so, wenn Jemand von einem nahe gelegenen Orte entweder den Gibel eines Hauses oder die Spitze eines Thurmes ansieht, und über dieselbe eine Wolke vom Winde getragen wird, so wird er das Haus und den Thurm in Bewegung die Wolke aber in Ruhe sehen. Sieht Jemand von Ferne ein Schiff mit vollen Segeln schiffen, so wird es ihm unbeweglich zu stehen scheinen, wenn es am geschwindesten segelt. Wenn nun schon in so mäßigen Abständen das Auge solchen Täuschungen unterworfen ist, um wie viel leichter wird es in Beurtheilung der Bewegung der Sterne und des Himmels betrogen werden? [46])

Da nun viele Gründe gegen die Möglichkeit einer Bewegung des Firmamentes und der obersten Sterne von Osten nach Westen stehen, so scheint es, wir müssen schliefsen, dafs das Firmament und alle seine Sterne ruhen, die Erde aber kreisförmig bewegt werde, indem selbst nach der Erinnerung des Aristoteles, in Dingen, welche nicht genau mit den Sinnen wahrgenommen werden können und bei wel-

46) Ibid. Fol. 103. col. 2. 3.

chen die Vernunft das, wovon die Rede ist, als möglich darstellt, zu schliefsen, es sey hinlänglich gerechtfertiget. [47])

Noch ist jedoch die Frage zu lösen, wenn die Sterne Flammen sind, warum bewegen sie sich nicht geradelinigt, sondern nur im Kreise? — Allein wir behaupten, dafs sie in der That beide Bewegungsarten haben, d. i. sowohl im Kreise, als in der geraden Linie, und zwar sowohl aufwärts als abwärts; denn sie bewegen sich aufwärts, wenn einige so von uns weggehen, dafs sie endlich zu verschwinden, und abwärts, wenn sie von dieser Höhe wieder so zu uns herabkommen, dafs sie wieder sichtbar werden. So sagt man, haben die Chaldäer Sterne beobachtet, welche zu gewissen Zeiten erscheinen, und zu andern sich wieder verbergen. So hat Hipparchus, wie Plinius (L. II. c. 28.) schreibt, einen neuen und erst in seinen Tagen entstandenen Stern wahrgenommen, und ist durch die Bewegung derselben in Zweifel gekommen, ob nicht dieses öfter geschehe, und auch diejenigen Sterne, welche wir an den Himmel geheftet glauben, bewegt werden. Eben dieser wagte, was selbst einem Gotte schwierig seyn möchte, (rem etiam Deo improbam) der Nachkommenschaft die einzelnen Sterne sowohl, als Sternbilder der Regel nach auseinander zu setzen, indem er Werkzeuge erdachte, durch welche die Stellungen und Gröfse eines jeden bezeichnet werden könnte, damit man in Zukunft leicht unterscheiden möchte, ob irgendwo Sterne verschwinden, oder neu entstehen, ob einige, vorüberziehen und sich bewegen, und ob sie an Gröfse zu- oder abnehmen. Es hinterliefs also den Sternhimmel allen Menschen insgesammt gleichsam als ein (aufgezähltes) Erbgut, wenn Jemand sich finden würde, der diese Rechnung zu fassen vermöchte.

47) Ibid. Fol. 104. col. 2.

Wenn es aber wahr ist, dafs am Himmel nichts Neues entstehen, noch Etwas von dem, was war, untergehen kann, so mufs man glauben, dafs die Entstehung eines neuen Sternes nichts Anderes gewesen sey, als eine neue Erscheinung. Der neue Stern aber ist erschienen, weil er sich aus der unermefslichen Höhe des Himmels, in welcher er unsern Augen unsichtbar war, herabgelassen, und uns näher geworden ist, wodurch auch wir ihn sehen können.

Auch viele Andere aus den Neuern führen, wie Clavius bezeugt, mehrere Erzählungen und Beispiele von Sternen an, welche in langen Zwischenräumen an dem Himmel erschienen sind, wie denn auch neuerlich erst (im November 1572) in der Cassiopeja ein neuer Stern erschienen ist, den ich selbst oft mit Verwunderung betrachtet habe, und der zwei Jahre hindurch geleuchtet hat, aber immer kleiner wurde, und am Ende ganz verschwand, d. i. anfangs stieg er von seiner Höhe herab, dann aber wieder zu derselben zurück, indem ihn seine Natur-Beseelung (animus) und sein Geist (spiritus) von oben herab, und wieder zurückführte. [48])

10. Von den Planeten.

Die Siebenzahl der Planeten scheint zuerst Zoroaster gekannt zu haben. Ihm folgten alle Astronomen und Naturphilosophen. Aber ich glaube, sie haben der Sonne grosses Unrecht gethan, als sie dieselbe in diese Reihe setzten; denn es giebt Nichts weder im Himmel noch anderswo, das weniger herumirrte als die Sonne, welche nie [illegible], wie man's nennt, elliptischen Bahn nicht [illegible] weicht oder weggeh[illegible] nomen, wenn sie [illegible]

48) *Ibid. Fol*

dessen Wesenheit (essentia) von der der Gestirne weit unterschieden ist. [49])

Es ist aber weder die Sonne ein leuchtender Irrstern, oder ein dunkler Planet, noch der Mond, obschon er ein Planet ist, unter die leuchtenden Sterne zu zählen. Für jetzt wollen wir aber diese beide (Sonne und Mond) auf die Seite setzen, und von den fünf Sternen sprechen, welche den Namen der Planeten führen, weil sie diefs- und jenseits der Ecclíptik der Sonne auf verschiedenen Bewegungen gehen, bald nach Norden, bald nach Süden abweichen, jetzt langsam, jetzt geschwind gehen, bald vorwärts zu gehen, bald zurückzugehen scheinen. In diesen Bewegungen irren sie aber keineswegs, obschon sie uns zu irren scheinen, sondern folgen den bestimmtesten Gesetzen; denn die Natur derselben kann nicht irren.

Es sind aber diese Planeten, so wie die übrigen Sterne, Flammen und Lichter, und bestehen aus der Wesenheit des Feuers, und nicht, wie der gemeine Haufen der Astronomen und Philosophen gemeiniglich glaubt, unbeseelte Körper, sondern, wie sie Zoroaster, und nach ihm Plato und Aristoteles genannt haben, göttliche und unsterbliche Thiere. Ihrer Natur, welche ihre Wirkungen (actiones) vollbringt, ihres Geistes (spiritus), der ihr Leiter ist, ihrer Beseelung (animus), die ihren Bewegungen den Anfang giebt, und ihrem, obwohl sich selbst nicht erkennenden Verstande (intellectus) gemäfs, von dem alle Ordnung kömmt und abhängt, leben sie, werden sie bewegt, wirken sie, gehorchen sie den Winken des Schöpfers, vollenden sie die Harmonie des Universums, und wirken auf die Saamen und die Gei-

49) Ibid. Lib. XVIII. Fol. 105. col. 4.

ster zur Erzeugung der verschiedenen Wesen dieser unserer irdischen Dinge. [50])

Die Astronomen meynen, die Planeten seyen von verschiedener Gröfse, und erzählen davon wunderbare und unglaubliche Dinge. Sie sagen z. B. der Jupiter, der gröfste aller Planeten, sey 95½ Mal gröfser, als unsere Erde; der Saturn aber, der der Gröfse des Jupiters am nächsten kömmt, 91 Mal; der Mars aber sey nicht nur, der Erde gleich, sondern übertreffe sie an Gröfse noch um die Halfte seiner selbst. Dagegen aber sey die Erde selbst 57 Mal grösser, als die Venus; der Merkur aber, der kleinste aller Planeten, so klein, dafs ihn die Erde 21952 mal übertrifft.

Auch das Licht und die Farben desselben sind an den Planeten verschieden; denn der Saturn scheint mit blassem, der Jupiter mit glänzendem und freudigem Lichte, der Mars mit röthlichtem Lichte, weswegen er bei den Griechen πυρωεις (igneus) heifst. Der glänzendste Planet aber ist die Venus, indessen das Licht des Mercurs in's Graublaue (plumbeus in caeruleum vergens) fällt.

Diese Verschiedenheit der Farben beziehen wir mit Recht auf die verschiedene Lokernheit und Dichtigkeit der Flammen und des Lichtes, aus welchen die Planeten bestehen, (constituti sunt), als der Ursache derselben; denn je lockerer die Flamme und das Licht eines Planeten ist, ein um so viel matteres Licht und Farbe wird er von sich geben, ein lebendigeres aber, wenn sein Licht dichter ist. Uebrigens zeigt die blaue Farbe des Merkurs, dafs er gleichsam der unterste Theil der Flamme sey, so wie Mars durch seine Räthe auf die Spitze derselben deutet.

50) Ibid. Fol. 105. col. 4.

Wenn wir in Rücksicht der Bewegung dem Augenscheine glauben, so müssen wir behaupten, 1) dafs die Planeten, da sie in den Zeichen des Thierkreises sich befinden, und nirgends niedriger als die Sterne dieser Sternbilder erscheinen, sondern in derselben Höhe, wie sie, gesehen werden, wahrscheinlich unter den übrigen Gestirnen in demselben Aether frei sich bewegen, und dafs kein Planet irgend an ein besonders kreisendes Himmelsgewölb geheftet sey; 2) dafs sie neben der ihnen mit andern Sternen gemeinen Bewegung von Osten nach Westen, noch mehrere andere jedem eigene Bewegungen haben, welche darin übereinkommen, dafs sie den übrigen Gestirnen entgegen gehen, d. i. wie man zu sagen pflegt, von Westen nach Osten sich bewegen. [51])

11. Von der Sonne.

Wir kommen nun auf die Sonne und den Mond zu sprechen. Wie werden wir aber von der Sonne, diesem grofsen Werkzeuge des Schöpfers, und dem ursprünglichen Lichtkörper würdig genug sprechen, wenn wir nach physischen Gründen untersuchen, was sie ist, wie sie beschaffen ist, wo sie wohnt, welche Bewegung ihr zukömmt, was sie wirkt, (agat) und was sie auch leiden kann. [52])

Ohne uns auf andere Hypothesen einzulassen, bleiben wir bei der Meynung derjenigen stehen, welche nach der uralten Lehre des Zoroasters mit uns übereinstimmen, und behaupten, dafs die Sonne Feuer sey, vom Feuer komme, und Feuer verbreite.

Aber aus welchem Feuer ist die Sonne entstanden? Nämlich aus jenem Urfeuer des Empedocles und jenem ersten überweltlichen (supramundana) Lichte des Philolaus, welches wir das

51) Ibid. Fol. 106. col. 4. 52) Ibid. L. XIX. Fol. 107. col. 2. 4.

ursprüngliche Licht (lumen primaevum) genannt haben und welches Philo das überhimmlische Gestirn (ἀστηρ ὑπερουρανιος) und das Urbild der Sonne nennt. Das Ansehen dieser Männer ist ohne Zweifel dem einzigen des Aristoteles vorzuziehen.

Wir haben aber auch aus vielen und mächtigen Gründen, die wir vom Lichte und dem Lichtglanze (a luce et lumine) von der Farbe, von dem Schimmer, von der Figur, von der Strahlung, und der Wärme hergenommen haben, bewiesen, dafs alle Gestirne Feuer, Flammen, und Lichter, entzündet von dem himmlischen Urlichte (lumine) durch Verdichtung der ätherischen Flüssigkeit (fluoris) seyen, und gesagt, so wie wir hier wiederholen, dafs es dreierley Arten von Feuer gebe, nämlich 1) jenes ursprüngliche und empyreische Himmelsfeuer, dann 2) die Sterne und die Sonne, und endlich 3) die übrigen elementarischen Feuer. Diese letztern sind vergänglich, jene aber unvergänglich. Wir können daher ohne weiters schliefsen, dafs die Sonne und alle Sterne (nur den Mond, von dem wir später sprechen werden, ausgenommen) Feuer seyen. [53])

Aber was für ein Feuer ist die Sonne selbst? — Wir haben schon gesagt, und wiederholen es, dafs sie eine Flamme ist, aus dem ursprünglichen und ätherischen Flüssigen, wie dann auch Philo die Sonne eine Verbindung vieler Flammen (φλογος πιλημα πολλης) genannt hat.

Diese Feuernatur verräth aber die Sonne durch mehrere unbezweifelbare Wirkungen; denn ihre Strahlen werden am heifsesten von denjenigen gefühlt, welche ihr am nächsten unter dem Aequator sind. Daher sind diese Gegenden arm am Wasser,

53) Ibid. Fol. 108. col. 1.

die Flächen und Berge trocken, die Thiere vor Hitze brennend, und die Menschen am schwärzesten. Der Sonnenstrahl ist selbst wirksamer als das Feuer nach dem Ausspruche der Bibel im Buche der Weisheit (Cap. XVI. v. 27.), weil das, was vom Feuer nicht vernichtet werden kann, (das Manna der Wüste) sogleich durch einen schwachen Sonnenstrahl erwärmet, dahinschwindet; denn der Sonnenstrahl führt einen Geist mit sich, welcher der unmittelbare Leiter und Vollbringer (rector et effector) aller Dinge ist. [54])

Wollte nun Jemand sagen, der Körper der Sonne sey eine aus ätherischem brennenden, und ohne Rauch leuchtenden Flüssigen zusammengesetzte Kohle, so wollen wir mit ihm nicht streiten, wenn er darunter eine ätherische, und keine von Holz, Stein, Binsenstein oder Glas, sondern eine Kohle versteht, welche aus dem dichtesten ätherischen Flüssigen zusammengesetzt ist, da die Sonne mehr brennt, und mehr leuchtet als alle andere Gestirne.

Aus Allem müssen wir also schliefsen, dafs die Sonne ein ätherisches Feuer ist, welches in dem ursprünglichen Flüfsigen, und dem ursprünglichen Lichte und Wärme entzündet worden, von allem einfachen (Feuer) das dichteste, und wahrhaft eine Ansammlung (πιλημα, coagmentatio) vieler, und defswegen auch der hellsten, leuchtendsten, brennendsten, und wärmsten Flammen ist. [55])

Was die Bewegung der Sonne betrifft, welche die erste ihrer Thätigkeiten (actionum) ist, bemerken wir nur soviel, dafs 1) sie sich bewege, wie die Planeten mit einer täglichen und jährlichen Bewegung, welche einander entgegengesetzt sind, 2) dafs sie eine kreisförmige, verzögernde, nach der Seite gerichtete

54) Ibid. Fol. 108. col. 2. 55) Ibid. Fol. 108. col. 3. 4.

und geschwindere Bewegung, wie die übrigen Gestirne, von dem Geiste, der Beseelung, (animo) und dem eigenen obschon sich selbst nicht erkennenden Verstande (intellectu) habe, welche ihr Gott gegeben hat, so, wie ihr 3) ihrer Natur gemäfs mit den übrigen Gestirnen gemein ist, zu leuchten und zu erleuchten; warm zu seyn und warm zu machen. [56])

Was die besondern Thätigkeiten der Sonne betrifft, so theilt sie allen übrigen Gestirnen von ihrem Lichte mit, in so weit sie durch ihr Licht das der der Sterne vermehrt. Keineswegs aber macht sie dieselbe leuchtend; denn auch sie sind, wie die Sonne, Flammen, und leuchten aus ihrer Wesenheit. Dafs wir aber, wenn die Sonne scheint, die Sterne nicht sehen, kömmt nicht daher, dafs ihr Licht das Licht der Sterne auslöscht, sondern von der Schwäche unserer Augen, welche nicht im Stande sind, bei einem gröfsern und lebendigern Lichte, schwächere und kleinere Lichter zu unterscheiden.

Dafs aber das Licht der Sonne allein die ganze Luft und wie es scheint, auch das Wasser erfüllt, so viele Sterne zusammen aber kaum in der Nacht ihr Licht haben sehen lassen können, aber nicht die Luft, geschweige das Wasser mit demselben erfüllen, kömmt, glaube ich, auf der einen Seite von der Gröfse der Sonne, und der scheinbaren Kleinheit der Sterne, und auf der andern Seite von der wirklichen ungeheueren Entfernung der Sterne her.

Ob aber mit dem Lichte der Sonne auch die Wärme herabkomme, haben Viele geläugnet, und leugnen noch Viele; Viele aber zweifeln, und beinahe alle sind in der Sache ungewifs; daher müssen wir die Sache genau untersuchen. [57])

56) Ibid. Fol. 109. col. 2. 57) Ibid. Fol. 109. col. 3.

Wir behaupten demnach, dafs die Strahlen der Sonne, als Ausgeburt des Feuers (proles ignis) von ihrem Erzeuger losgerissen, nie durch sich selbst und in sich selbst warm seyen; obschon wir allerdings sehen und erfahren, dafs sie durch die Kraft der Sonne auch Anderes, was sie berühren, warm machen, und trockne Dinge entweder alsogleich oder doch nach einiger Zeit in Feuer und Flammen setzen; ja sogar durch das Wasser, selbst bevor dieses noch hinlänglich durchwärmt worden ist, an ihre Nahrung (den Zunder) gehen, und Feuer in demselben erzeugen; auch selbst noch von einem Hohlspiegel zurückspringend in einem dünnen Stoffe Feuer anzünden.

Da nun alle diese Wirkungen des Feuers in denen der Sonnenstrahlen sich vereinigen; so werden die Sonnenstrahlen mit Recht für kleine Sonnenbilder und für sehr leuchtend und heifs gehalten; und es wird daraus klar, dafs in ihnen Licht und Feuer Eins seye, (lumen et ignem esse idem) indem sie zugleich Erleuchtung (lumen) und Wärme (calorem) hervorbringen. [58])

Uebrigens sind die Kräfte der Sonne bewundernswürdig: denn sie ist, wie Dionysius Areopagita behauptet, von dem Höchstgütigen aus seiner höchsten Güte nicht nur als eigentliches Bild, sondern auch als lebendiges Werkzeug erschaffen, seine Güte über die gesammte Körperwelt auszugiefsen. Denn so wie von dem Höchstgütigen die Samen aller Dinge in jenes ursprüngliche Licht (in lumen illud primaevum) hinübergegossen worden sind; so wurden sie abermal von diesem ursprünglichen Lichte, in die Sonne, das Bild dieses Lichtes, hinübergegossen, und strömen dann ferner aus der Sonne durch die Strahlen und das Sonnenlicht auf diese untern Dinge,

58) Ibid. Fol. 110. col. 2.

(in haec inferiora) unter Mitwirkung des Verstandes und der Beseelung, des Instinkts und des Geistes (cooperantibus intellectu atque animo, mente et spiritu); denn wir haben schon oben gezeigt, dafs alle Sterne, und auch die Sonne beseelt, und zwar mit einer ihnen angemessenen verständigen Seele (anima sibi congrua intellectuali) beseelt seyen; welche (Seele) in der heiligen Schrift ihr Geist genannt wird. Z. B. Eccle. I. 5. „Lustrans universa in circuitu, pergit spiritus (solis) et in circulos suos revertitur."

Wie nun aber der Verstand, in dem er sich selbst versteht, die Formen und Bilder, welche in ihm sind, versteht, und gerade durch sein Verstehen sie wirkt und schafft, und in die mit ihm verbundene Seele hinübergiefst; die Seele dann ferner auf den Lebensgeist wirkt, und der Lebensgeist endlich in den Körper die wesenheitlichen Triebe, Instinkte und Kräften (essentias viresque) hinübergiefst, woraus die Thätigkeiten entspringen, die, wenn sie aufgeregt hervortreten, unmittelbar durch ihr Hervortreten, selbst Dinge nach ihrem Bilde erzeugen: so mufs man auch von der Sonne sagen, dafs derselben (angeschaffener) Verstand, die Seelen der in ihm herumkreisenden Formen zuerst dem (thierischen) Geiste, der Geist aber sie dem Körper mittheile, welcher sie endlich durch seine Kräfte und Thätigkeiten ausser sich verwirklichet (extra se fundit) und so die Dinge erzeugt, von welchen allen insgesammt, man sagen kann, dafs sie von der Sonne erzeugt worden; wie z. B. Aristoteles behauptet: „die Sonne und der Mensch erzeugen den Menschen." —

Die Kräfte aber der Sonne sind die Lichtheit oder Erleuchtung (lumen), und die Wärme (calor) zusammt dem Saamen der Dinge, die das Licht mit sich führt, und in die Körper bringt; welche Saamen, wenn sie von der Wärme erregt, und er-

wärmt werden, die Ursache aller Erzeugung der Dinge sind; denn das Licht der Sonne ist eben sowohl der Träger und Fortleiter (vector et delator) der Saamen aller Dinge, als ihr Maafs, ihre Zahl, und ihre Anregungsmittel, (fomes); denn indem es alle Körper beleuchtet und durchdringt, und in denselben das, was zur Erzeugung nicht tauglich ist, theils ausscheidet, theils reiniget, was aber dazu tauglich ist, bewegt, erzeugt, ernährt, vermehrt, vervollkommnet, erneuert, belebt, zusammenhält und erhält, so sehnen sich alle Körper nach ihm als den Erzeuger, Beweger, Erwärmer, Beleuchter, Spender und Erhalter des Lebens.

Wir müssen also schliefsen, dafs das Licht, die Wärme und die Saamen der Sonne die drei wahren Werkzeuge sind, um alles das hervor zu bringen, was in den drei materiellen Welten, nämlich im Aether, in der Luft und auf dem Erdball hervorgebracht wird.

Es hat daher die Sonne nicht nur allein durch ihr Licht (lumine) und ihre Bewegung, d. i. durch ihr bloſses Weiterrücken, (latione) im Aether auf die untern ihr unterworfenen Dinge Einfluſs, wie Aristoteles gelehrt hat, sondern auch durch ihre Wärme, ihre Seele und ihr Leben. Die Bewegung ist nichts, als ein viertes Mittel, wodurch die Sonne das Licht, die Wärme und die Saamen überallhin mit sich herumträgt, und die materiellen Welten (hylaeos mundos) ganz damit erfüllt, die durchsichtigen Körper nämlich mit allen dreien, die dunkeln aber nur mit zweien, nämlich der Wärme und den Samen; denn wenn die Wärme des Lichtes in eine dunkle Erde eindringt, so erregt sie mit dem Geiste und den Lichtern (luminibus) die der Erde einwohnende Wärme, macht das, was ihr (der Sonne) widersteht, locker und weich, schmilzt es, ernährt es, und ziert es, mit

n Wesen eigenen Farben, welche die
s sind. [59])

liese Sonne auch etwas leiden
sie für alles Leiden unfä-
ıt? Mir scheint diese vor-
keit des Himmels ganz falsch.
Plato (in Politico) sagt, die
.ersums, welche jetzt kreisförmig
, die entgegengesetzte Richtung ge-
ja auch die Egypter haben nach dem
es Pomponius Mela auf ihre Obelis-
Bemerkung eingegraben, dafs die Gestirne
i ihren Lauf geändert haben, und haben nicht
ıst nach Aristoteles Erzählung) einige Pytha-
ıräer behauptet, die Milchstrasse sey jener Weg,
welchen beym Fall des Phaëton ein brennender Stern
gemacht hat, während andere behaupteten, es habe
vor Zeiten in derselben die Sonne ihren Lauf ge-
habt? — Wenn nun dieses alles Aristoteles selbst
zwar für eine Fabel erklärt, so wie jene Erzählung
vom Thyestes, vor dessen Geburt die Sonne den um-
gekehrten Weg gemacht haben soll; warum läugnet
und verlacht er das, was möglich ist? [60])

Wir aber wissen aus der heiligen Schrift, dafs Gott der Schöpfer des Universums, so wie er nach seinem Willen Himmel und Erde gemacht hat, auch itzt noch alles nach seinem Willen regiere, indem er sowohl die reinen Geister (mentes), als auch die Seelen (animas) nach seinem Willen leitet. Daher geschah es, dafs auf sein Geheifs auf die Bitte Josua's, und dann bei dem Kampfe Gedeon's, und zum dritten Male zum Besten des Ezechias die Sonne ihren Lauf verzögert hat. Allein diese Ereignisse

59) Ibid. Fol. 110. col. 3. 4. 60) Ibid. Fol. 111. col. 1.

kannte oder glaubte Aristoteles nicht. Warum las er aber nicht, was selbst seine Griechen, nämlich ein gewisser Castor und Adrastus Cyzicenus, und Dion von Neapel (berühmte Mathematiker) geschrieben haben, indem sie (nach der aus Marcus Varro entlehnten Nachricht des heiligen Augustins) erzählen, zur Zeit des Königs Ogyges, welcher in Theben regierte, habe sich am Himmel ein sonderbares Wunder gezeigt, es habe nämlich die Venus Figur, Gröfse, Farbe und Lauf verändert.

Nach dem Aristóteles aber beobachtete der vortreffliche Astronom Hypparchus, dafs ein neuer Stern am Himmel entstanden sey, wie denn auch in unsern Tagen in der Cassiopeja ein neuer Stern erschienen und viele Monate hindurch beobachtet worden ist.

Die Mexikaner erzählen aus einer alten Sage, die Sonne sey viermal ausgestorben und wieder geboren worden. Allein so etwas zu glauben möge immer für rohe Leichtgläubigkeit gehalten werden.

Auch in unsern Geschichtbüchern lesen wir, dafs zu Kaiser Justinians Zeit den grössern Theil des Jahres hindurch bei heiterm und unbewölktem Himmel die Sonne so schwach geschienen habe, dafs ihr Licht kaum stärker war, als das des Mondes, woraus, wie man sagt, Hungersnoth auf der ganzen Erde entstanden, weil nämlich dieses schwache Licht auch wenig Wärme gab, weswegen die Saaten nicht reifen konnten.

Aber auch Paulus Diaconus erzählt, dafs im Jahre 790 die Sonne verfinstert worden sey, und 17 Tage lang keine Strahlen von sich gegeben habe, wahrscheinlich, wie ich meine, weil nach dem Willen Gottes (volente Deo), die Flamme der Sonne lockerer geworden war.

Es haben also die Sonne und die Sterne Veränderungen erlitten, und können sie erleiden aus

ürlichen Ursachen und nach dem Willen des
ıöpfers, welches Plato und vor ihm viele Philo-
hen und mehrere Theologen behauptet haben.
r Aristoteles, der seinen Gott zum willenlosen
echt macht, läugnet es mit seinen Anhängern hart-
kig, gottlos und ohne hinreichende Gründe. [61])

12. Von dem Monde.

Mit der Sonne kömmt der Mond nur in zwei
ıgen überein, nämlich in der scheinbaren Gröſse
· Masse und der abgerundeten Figur; denn weder
Lichte (luce), noch in der Ausstrahlung, noch im
nkeln, noch in der Helligkeit (lumine), noch in
: Wärme, noch in der Farbe kömmt er mit der
ıne oder andern Sternen überein; denn er ist
nkel, (fusca) aber doch glänzend, und wird nur
n einer Seite gesehen, und ist daher auch den
nkeln oder Nebelsternen nicht ähnlich, welche
ar einen Glanz, aber nur einen trüben, und wie
: Nebel einen ins Schwarze fallenden haben.

Wie daher jeder einzelne Stern von jedem an-
:n, so ist der Mond von allen übrigen Sternen
:schieden. Es lohnt sich daher der Mühe, hier alle
: Fragen, welche wir oben von der Sonne beant-
ırtet haben, auch vom Monde zu untersuchen, näm-
h was der Mond sey, welche Eigenschaften er
be, wie groſs er sey, an welchem Orte des Him-
ıls er stehe, welche Kräfte, Thätigkeiten und Lei-
n ihm zukommen.

Die erste dieser Fragen ist aber, wie uns scheint,
e allerschwerste.

Ohne [illegible] Mond an seinem
[illegible] us nicht durch-

sichtig; aber seine Dunkelheit ist, wie es scheint, nicht gleichförmig, sondern verschieden, aber doch nirgends dem Lichte durchgangbar.[62])

Durch die Dunkelheit seines Schattens, und die Undurchdringlichkeit seines Körpers ist er der Erde sehr ähnlich. Eben so ist er ihr in zwei andern Eigenschaften nicht unähnlich; denn die Erde und er haben keine eigene Farbe im Ganzen, aber an verschiedenen Theilen verschiedene Farben. Und ich zweifle ganz und gar nicht daran, dafs wenn Jemand von uns in den Mond steigen und er von da heruntersehen würde, er an unserer Erde eben das sehen müfste, was wir von uns — aus am Monde sehen.

Mit Recht haben daher Orpheus, Thales, Heraclitus und andere den Mond für eine zweite Erde gehalten, und Acetas der Pythagoräer und Philolaus mit Recht αντιχθονα, (gleichsam eine unserer Erde entgegengesetzte Erde) genannt. Selbst Aristoteles, der doch sonst gewohnt ist, alle Alten bitter zu tadeln, hat es in dieser Sache nicht gewagt, sie zu tadeln, und von dem seinen nichts hinzugesetzt, als dafs er den Mond zu den Sternen rechnete, und lehrte, dafs die Sterne, die dichtern Theile des Stoffes des Himmels seyen.

Man kann wohl auch den Mond in dem Sinne einen Stern nennen, in welchem einige Alte auch die Erde einen Stern genannt haben; denn die Erde schwebt eben so in der Luft, wie der Mond in dem Aether, ist eben so rund, eben so undurchsichtig, wirft ihren Schatten eben so hinter sich, und hat ihre dunkeln und lichten Theile, wie er.

Deswegen wird man nicht ferne von der Wahrheit seyn, wenn man behauptet, der Mond sey eine zweyte

---

18) Ibid. Lib. XX. Fol. 112. col. 1.

zweyte Erdkugel, zugleich mit Wasser zusammengeballt, d. i. eine ätherische Kugel, wie unsre Erdkugel, eine dichtere materielle (hylea), und derjenige Theil des Mondes, der vom Lichte der Sonne glänzt, sey Wasser, der dunkle aber Aether, die Gewässer des Mondes aber gravitiren gegen den Mittelpunkt des Mondes.

Warum soll man sich aber verwundern, dafs im Monde, wenn auf ihm, wie auf unserer Erde Ebenen, Berge und Thäler sind, auch Geschlechter von Menschen und Thieren wohnen, welche grösser sind, und im reinen Aether länger leben, als die auf unserer Erde, und dafs auch schönere Pflanzen daselbst blühen.[63])

Die Uebereinstimmung der Erde und des Mondes scheint uns daher zu berechtigen, dafs wir den Mond vielmehr irdisch (terream) nennen dürfen, als ihn mit Aristoteles zur fünften unbekannten Wesenheit zu rechnen, oder denselben mit Pythagoras, Anaximenes, Parmenides, Zeno und den Chaldäern für feurig oder feuerartig anzunehmen; denn wenn Olaus Magnus erzählt, man sehe bei einer Höhe des Nordpols von 60° vom Anfang Mai bis Anfang Augusts keinen Stern (Planeten?) ausser dem Monde, welcher im Vollmonde nahe am Horizont wie eine grosse brennende Kohle erscheint, die Jedermann Schrecken und Staunen verursacht, so glaube ich, diese Erscheinung habe ihren Grund nur in den sehr dichten Dünsten, welche in dieser Gegend und in diesen Monaten aufsteigen, und den Mond gleichsam mit einer dämmernden Wolke (caligo) überziehen, durch welche angesehen die Erscheinung einer brenn

65) Ibid.

Beym

Ich glaube daher, der Mond sey mehr erdiger als feuriger Natur, oder beides zugleich, aber in einigen Theilen mehr erdiger, an andern mehr feuriger Natur, an andern wieder aus beiden zu gleichen Theilen gemischt. Sein Feuer aber ist nicht rein, wie das der übrigen Sterne, da er ihnen weder am Lichte noch an Farbe, noch am Schimmer, noch an der Ausstrahlung gleich ist. [64])

Es fragt sich aber, ob der Mond all sein Licht (lumen) nur von der Sonne habe, oder ob er für sich selbst jenen Glanz habe, den man in einigen Theilen desselben wahrnimmt, und der dem Wasserglanze ähnlich ist? Allein bei der grossen Entfernung des Mondes wissen wir auf diese Frage nichts Gewisses zu antworten, wenn wir nicht mit Aristoteles aus einer Aehnlichkeit schliefsen wollen, wie bei den übrigen Sternen. Diese Aehnlichkeit läfst uns ohne Anstand aussagen, dafs der Mond, in soweit er feuriger Natur ist, sein eigenes Licht habe, und fremdes, in so weit er erdiger und wässeriger Natur ist; denn auch unsere Erde und unsere Meere leuchten nur durch das Licht der Sonne. Von allen Sternen glänzt also der Mond allein vom Sonnenlichte.

Warum wir aber den Mond eine zweyte Erde genannt haben, ist nicht ohne überzeugende Gründe; denn warum soll nicht im Aether ein tröbern-artiger (faeculenta) und dichter Theil bestehen, in welchem gleichsam alle Niederschläge oder Tröbern (faeces) des Aethers zusammengeflossen sind, wie in dem materiellen Theile (hylea) der Welt alle Niederschläge in unsere Erde zusammengeflossen sind? Der Mond ist daher eine ätherische Erde, und die

64) Ibid. Fol. 113. col. 1.

Erde ist ein elementarer oder materieller Mond. (hylea luna.)

Auch sind diese zwei Erden, oder diese zwei Monde nicht umsonst geschaffen worden; denn durch ihre wechselseitige Aehnlichkeit wirkt eine auf die andere gedeihlich und günstig ein: (fovet et favet) und eine erhält von der andern die wechselseitigen Einflüsse, durch welche sie theils leben, theils erhalten werden. So werden nach der Bewegung und dem Lichte des Mondes sowohl die Pflanzen als viele Thiere, und alle Flüssigkeiten bewegt und verändert; eine Sache, welche so bekannt ist, dafs kein Vernünftiger sie läugnen will oder kann, da selbst unsere ganzen Meere bei verschiedenen Aspecten des Mondes verschieden bewegt werden und die Ebbe und Fluth der Meere offenbar von dem Lichte des Mondes erhoben, und erniedriget wird.

Alles dieses könnte aber nicht geschehen, wenn nicht zwischen dem Monde und der Erde eine kräftige Sympathie wäre, welche ihren Grund nur in einer mächtigen Uebereinstimmung ihrer Kräfte und Thatigkeiten haben, und nur aus der Aehnlichkeit ihrer Wesenheit hervorgehen kann; denn in einem jedem Dinge sind und äussern sich die Kräfte nach dem Verhältnifs seiner Wesenheit; und im Verhältnifs der Kräfte treten auch die Thätigkeiten (actiones) hervor. Und nachdem wir die Gleichheit dieser Kräfte und Thätigkeiten des Mondes und der Erde erforscht haben, behaupten wir schon kühner, der Mond sey eine zweite ätherische Erde, und der trübernartigste (faecosissima) Theil des ganzen Aethers, oder vielmehr die Zusammenballung aller ätherischen Auswürfe (faeces). [65])

65) Ibid. Fol. 118.

Was werden wir aber von jenen 14 dunkeln und nebelartigen Sternen sagen, welche mit der Dunkelheit und dem Glanze des Mondes einige Aehnlichkeit zu haben scheinen? Ich glaube auch von ihnen, dafs sie aus erdiger und feuriger Natur gemischt sind, und dafs sie, in so weit sie feurig sind, mit eigenem, in so weit sie erdig sind, mit fremdem Lichte leuchten, und dafs sie also dem Monde, der Natur, den Kräften und den Thätigkeiten (actionibus) nach ähnlich sind.

Was wir oben von jenem dunkeln und an Grösse dem Canopus ähnlichen Sterne, den Vespucius am Südpole anführt, gesagt haben, (III. 7. Zusatz) das müssen wir auch von jenen schwarzen Flecken sagen, welche (nach dem Zeugnisse des Clavius) ein in der Astronomie erfahrner Mann am südlichen Himmel beobachtet hat, und welche nothwendig eine trübenartige (faeculenta), dichte und erdige Materie des Aethers, und zwar eine dichtere, und noch unreinere (faeculentior) als der Mond und die Erde sind, seyn müssen; weil sie dunkler als diese erscheinen. [66])

13. Von dem Einflusse der Gestirne.

Es fragt sich nun, in welchem Sinne wahr sey, was Aristoteles Physic. II. cap. 2. sagt: „die Sonne und der Mensch erzeugen den Menschen," und (Meteor. I. cap. 2.) die Bewegungen unserer Erde seyen nothwendig mit den obern Revolutionen des Himmels übereinstimmend, woraus es offenbar werde, dafs alle ihre Wirksamkeit von daher beherrscht werde."

Was allererst die Erzeugung betrifft, hat Aristoteles gewifs die Art und Weise nicht gelehrt,

66) Ibid. Fol. 113. col. 3.

nach welcher die Sonne und der Mensch den Menschen erzeugen, obschon er (Lib. I. de generat. animal.) sagt: „in dem Saamen aller Dinge sey Wärme, welche sie fruchtbar macht, und diese sey nicht Feuer, noch eine feuerige Kraft, sondern ein Geist, der in dem schaumigen Saamen enthalten ist; in diesem Geiste sey die bildende (plastische) Natur, welche dem Elemente der Sterne, d. i. der Quintessenz des Aethers, aus welcher die Sterne werden, analog ist.“ Deutliches lehrt er uns aber dadurch nicht, und wäre es auch deutlich, so gelte es nur von denen, welche einen schaumigen Saamen haben, nämlich die vollkommenen Thiere, welche aus dem Saamen erzeugt werden. Welche Analogie aber zwischen dieser Natur, und dem Elemente der Sterne oder jener fünften Essenz des Himmels herrsche, hätte er erklären sollen. Von der Art, wie die Dinge unter dem Monde durch die obern Revolutionen des Himmels regiert werden, sagt er gar nichts. [67]) Wir wollen daher diese schwache und magere Erklärung der Wirksamkeit und des Einflusses der Sterne auf die unter ihnen unterworfene Dinge fahren lassen, und die Astrologen (oder Nativitätssteller, genethliacos), zu Hilfe rufen, indem sie die Dolmetscher und Verkünder künftiger Schicksale aus den Gestirnen sind, deren Kenntnifs seit den ältesten Zeiten bei den meisten Völkern bewundert wurde, weil man in der Geschichte Vieles gefunden hat, was sie wahr und richtig vorausgesehen und vorhergesagt haben.

Selbst diejenigen unter den Alten und Neuern, welche die Ungeschicklichkeit und den Aberglauben der Nativitätssteller verlacht haben, wie z. B. Plotinus, und von den unsrigen Marsilius Ficinus, und Joannes Picus gestehen ein, dafs zwar von den

67) Ibid. Lib. XXI. Fol. 114. col. 3. 4.

Gestirnen die Wirkungen nicht verursacht, aber doch aus denselben vorhergesagt werden können, und auch vorhergesagt zu werden pflegen, weil alle Theile der Welt mit einander in Verbindung sind, wovon einige Zeichen von sich selbst offenbar sind, einige aber von weisen Männern aus andern Zeichen, z. B. dem Fluge der Vögel, und andern Anzeigen der Thiere erschlossen werden mögen.

Wir wollen uns aber hier die allgemeinere Aufgabe vorlegen, nicht ob die Sterne auf die Menschen, sondern ob sie überhaupt etwas wirken oder nicht? — Auf was sie wirken und wie weit? — Ferner wie viel sie auf die einzelnen Gattungen, Arten und Individuen, sowohl der Metalle und Steine, als auch der Pflanzen, Zoophyten, vollkommenen Thiere und Menschen Einfluss haben?

Die Sterne sind von Gott erschaffen, und gewiss nicht umsonst; ihre Kräfte gehen also gewiss in Thätigkeit über. Da nun die Gestirne Feuer und Flammen sind, d. i. Lichter aus der Flüssigkeit und in die Flüssigkeit zusammengeballt, vom Licht und der ursprünglichen Wärme gleichsam beseelt, und durch das Licht und die ursprüngliche Wärme, als die Quelle der Beseelung, (fontanus animus) aus welcher alle Formen, Wesenheiten und Leben der Dinge, welche die Saamen der zu erzeugenden Dinge sind, fliesst, zugleich mit dem Lichte durch das Universum ausgegossen sind, so war es allen diesen Saamen nothwendig, an dem Lichte zu halten, weil es ihr Träger (Vector) ist, und sie durch die dasselbe begleitende Wärme, und die Flüssigkeit zu Körper gebildet werden. [68])

Der erste Körper also, welcher die empyreische Welt ist, entstand aus dem Raume, dem Lichte, der

68) Ibid. Lib. XXI. Fol. 11f. col. 5. 4.

Wärme und der Flüssigkeit, und war voll von den Saamen aller Dinge. Diese Saamen, da sie doch nicht umsonst und müssig seyn konnten, und wegen ihres Lebens und ihrer Kräfte höchst fruchtbar waren, mufsten empyreische Erzeugnisse aller Art, nämlich empyreische Thiere, Zoophyten, Pflanzen, Metalle und Steine erzeugen, hervorbringen und gebären. Zwar erreicht und sieht diese Erzeugnisse nicht der menschliche Sinn, aber doch erreicht sie und sieht sie die menschliche Vernunft, (durch speculative Schlüsse) und zwar, wie aus dem, was wir bewiesen haben, folgt, nicht blofs mit Wahrscheinlichkeit, sondern beinahe mit Nothwendigkeit.

Wenn nun der Aether und der gestirnte Himmel ein Theil des empyreischen ist, und aus ihm hervorgeht, so hat er seine Saamen und seine Kräfte nothwendig auch in diesen ergossen, aber doch etwas schwächer, weil immer die Wirkung, wie wir schon oft gesagt haben, schwächer (remissior) ist, als die Ursache. [69])

Man mufs also eingestehen, dafs alle Saamen, welche in dem empyreischen Himmel sind, auch in dem Aether, und dem gestirnten Himmel (nur etwas schwächer) seyn müssen, und folglich auch in den Sternen, und zwar wie einzelne in den einzelnen, so auch alle in allen.

In den Sternen und den Theilen des Himmels, die zwischen den Sternen sind, sind die einzelnen Saamen, der einzelnen Dinge zerstreut, so, dafs in jeglichem Sterne von einerlei wesentlichen Gattung zwar Saamen und Art, jedoch immer von sehr verschiedener Kraft und Wirkung sind; in so ferne möglich auch Saamen derselben Gattung und Art in

69) Ibid. Fol. 116. col. 2.

mehrere individuelle sehr verschiedene Wirkungen zerfallen, die daraus hervorgehen.

Wenn daher die Aristotelische Behauptung „die Sonne und der Mensch erzeuge den Menschen" wahr ist, warum soll nicht auch wahr seyn, die Sonne und der Stier erzeuge den Stier, die Sonne und das Pferd erzeuge das Pferd, die Sonne und die Eiche erzeuge die Eiche? — Wenn aber diese Induction richtig ist, wie es gewiſs wahr ist, daſs die Sonne mit jedem Individuum aller Arten, alle Individuen derselben Arten erzeuge, warum soll es nicht auch wahr seyn, daſs Saturn und Jupiter, die nur um ein Weniges kleiner sind, als die Sonne, ja auch Mars, Venus und Mercur das Nämliche thun; denn obschon sie kleiner sind, als die Sonne, so haben sie doch die nämliche, d. i. ätherische und lichtartige (luminose) Substanz. [70])

Es erzeugen, gebären und produciren aber die Sterne sowohl in als ausser sich aus den Saamen, welche sie von verschiedenen Dingen nach einer und der nämlichen Gattung enthalten.

Als Erzeugendes, Gebärendes und Producirendes bildet also, (wie schon einige der alten Pythagoräer meinten,) jeder Stern für sich selbst eine besondere und eigene Welt, die ihre Luft, ihr Wasser, ihre Erde und ihr Licht hat mit Pflanzen und Thieren, welche vielleicht schöner und göttlicher sind, als die unsern. Und dieses ist viel wahrscheinlicher, als die Meynung, alle diese so grossen und so schönen Körper seyen umsonst erschaffen; — oder, wenn dieses keine Philosophie zuläſst, so muſs sie doch zugestehen, daſs die Gestirne selbst himmlisch sind, und leben durch ihren eigenen Geist, Seele und In-

70) Ibid. Fol. 116. col. 2.

stinkt (mente) oder durch den gemeinschaftlichen Geist, Seele und Instinkt des ganzen Universums.

Ueberdiefs tragen sie die Wirksamkeit ihrer Kräfte auch ausser sich hinaus in die Entfernung so weit, als sie ihr Licht und mit demselben die Kräfte ihrer Saamen verbreiten können, durch welche sie sich wechselsweise erwärmen, sich gegenseitig unterstützen, und unter sich zusammenstimmen, damit sie die himmlische Harmonie (des göttlichen Schöpfers höchstes Werk) herstellen, nicht jene, welche Aristoteles an den Pythagoräern verlacht hat, sondern die, welche er selbst zwischen den himmlischen Körpern, und wir nach der Angabe der Vernunft, in dem ganzen Universum behaupten.

Dafs aber die Sterne alle wechselsweise auf einander wirken, ist um so glaubwürdiger, weil die Vernunft es nicht wagt, zu behaupten, so viele und ungeheure Körper, welche viel grösser und schöner sind, als die Erde, seyen dieses einzigen, so kleinen und ungestalteten Körpers wegen, bis zu dem sich ihr Licht kaum fortpflanzt, geschaffen.

Soll es dann unmöglich, und nicht vielmehr wahrscheinlich seyn, dafs alle Gestirne, alles ihr Licht, Wärme und Saamen auf die einzige Sonne und den einzigen Mond werfen, und sich derselben als ihren Untergeordneten und Stellvertreter bedienen, um alle jene Erzeugungen, welche durch ihren Einflufs in den Regionen der Luft, des Wassers und der Erde geschehen, hervorzubringen? — Soll daher Philolaus etwa nicht Recht haben, wenn er sagt, die Sonne sey des ursprünglichen Lichtes Behälterin, und das secundäre Licht, und durch sie gehe, wie durch ein Glas das dritte φῶς (das Licht selbst) auf unsere Erde?[71])

71) Ibid. Fol. 116. col. 3.

Wir glauben, die Sache verhalte sich vollkommen so; es werde nämlich das ursprüngliche Licht und das secundäre Licht, das in den Gestirnen ist, auf die einzige Sonne ausgegossen, und durch die Sonne auf den Mond, und die ganze materielle Welt (hyleum) zugleich mit der Wärme und den Saamen, und es komme also alles Licht, alle Wärme, alle Erzeugung neuer Dinge, und die Erneuerung der alten von der Sonne und dem Monde, welche alle Erzeugungen, die auf gewisse Zeiten vertheilt sind, hervorbringen und beherrschen, sowohl die, welche aus sichtbaren Saamen, wie der Thiere und Pflanzen kommen, als die, welche aus verborgenen Saamen kommen, wie die Saamen der Metalle, Steine und anderer Dinge sind, die wir zwar werden sehen, aber nicht sehen, woher sie kommen, und ihre Entstehung daher für ein Wunder halten.

Verborgene Saamen nennen wir die, welche den Sinnen nicht erscheinen, wie wir sie auch in den sichtbaren Saamen verborgen zulassen müssen; denn auch die offenbaren Saamen, welche wir berühren können, haben für sich keine Wirksamkeit, wenn sie der verborgene Saame nicht fruchtbar macht. Dieser verborgene Saame liegt verheimlicht in der Saamenfeuchtigkeit, darinnen er von dem Lichte des Mondes, das die himmlische Feuchtigkeit überträgt, erwärmt und lebendig, von der Wärme der Sonne aber geistig, und zur Fruchtbarkeit und der Erzeugung tauglich gemacht wird. 72)

Es ist aber nicht zu glauben, dafs der Himmel zwischen den Gestirnen selbst ganz müssig sey, nichts thue, und keine Kraft ausübe, sondern auch er wird das, was von oben auf ihn geflossen, sowohl in sich selbst befruchten, als auch in andere und

72) Ibid. Fol. 116. col. 3. 4.

endlich auf uns übertragen, besonders aber trägt er die ursprüngliche erste Flüssigkeit auf den Mond, der Mond aber auf uns über; daher heifst der Mond auch der Vater, der Erhalter und Beherrscher unserer Flüssigkeiten.

Wir schliefsen daher, a) nicht die Gestirne erhalten ihr Licht von der Sonne, sondern vielmehr die Sonne von den Gestirnen, weil alle leuchtende (lumina) und feurige Körper (ignes) ihre Flammen auf sie zusammenwerfen, und sie auf diese Weise, wie Zoroaster sagt, zum Behältnifs des Feuers (πυρος ταμιας) machen; b) eben so überträgt der ätherische Himmel alle seine Flüssigkeit und Feuchtigkeit auf den Mond, und so ist dann der Mond der Vater aller Ausflüsse und Ausgiefsungen; c) alle Gestirne leben sowohl durch den, jedem einzelnen eigenen Instinkt (mens) Seele, Geist und Natur, als durch die gemeinschaftliche Natur der ganzen Welt, so, dafs sie alle eine wechselseitige Sympathie (συνοικειωσιν) Verwandtschaft und Uebereinstimmung haben, und so zusammenstimmen, dafs unter ihnen kein Mifslaut oder Entzweiung ist, die sowohl zur Zierde als Vollkommenheit des Universums nicht beitrüge. [73]).

14. Von dem elementarischen Feuer.

Nachdem wir in unserer Betrachtung die ganze Region des Aethers durchgewandert sind, müssen wir nun zur materiellen, d. i. der elementalen Welt (mundus hyleus et elementaris) herabsteigen, welche Zoroaster, Hermes und Orpheus, diese Väter der chaldäischen, egyptischen und griechischen Weisheit aus den vier Körpern, Erde, Wasser, Luft und Feuer oder Aether zusammensetzen.

73) Ibid. Fol. 117. col. 1. 2.

Aber Ocellus Lucanus, der Schüler des Pythagoras hat zu allererst unter allen, die wir kennen, das Feuer zwischen den Aether und die Luft gesetzt, und so fünf Elemente unterschieden, nämlich die Erde, das Wasser, die Luft und das Feuer, überdiefs aber noch den Himmel oder Aether, als eine fünfte Essenz. Die ersten vier, von welchen das Feuer und die Erde die Extreme, das Wasser aber und die Luft die Mitten (Medietates) bilden, wirken nur zur Erzeugung; der Mond ist ihm gleichsam die Grenze der Unsterblichkeit und Erzeugung; im Himmel aber ist weder Vergänglichkeit noch Erzeugung. (Vid. Ocell. cap. 2. §. 2. und §. 9.)

Dieser Meinung pflichtete auch Empedocles, und nach ihm Hippocrates bei: Aristoteles übertrug sie mit den eigenen Worten des Ocellus, ohne davon Meldung zu thun, und gab sie für seine eigene. Defswegen setzte nach ihm die ganze peripatetische Schule zwischen den Mond und die Luft das Element und die Sphäre des Feuers, der die Astronomen 115,567000 Schritte Durchmesser geben.

Ueber diese Sphäre müssen wir daher sorgsam nachsuchen, ob sie, die unsern Sinnen nicht erscheint, und vielen anderweitigen Gründen widerspricht, auch wirklich existire, besonders da sowohl die ersten Weisen, als viele nach ihnen, unter welchen auch Platon ist, dieses überirdische Feuer ober der Luft, und jenseits der Himmels-Sphäre des Mondes theils nicht gekannt, theils auch geläugnet haben.

Auch selbst Aristoteles ist in dieser Lehre, wie in so vielen andern, unbeständig und wankend; denn bald setzt er dahin das Feuer, bald den obersten Theil der Luft, welche er, weil sie durch die Bewegung der Himmel erwärmt und entzündet wird, die entzündliche (υπεκκαυμα) nennt. — Wenn aber dieses

überirdische Feuer nichts ist als entzündete Luft, so ist das Feuer kein eigentliches Element, und es sind nur drei Elemente in der materiellen Welt (in mundo hyleo).

Jetzt wollen wir die Sache selbst überlegen, und der Wahrheit gemäfs untersuchen.

Aristoteles selbst giebt drei Arten des Feuers an (Topic. Lib. V.); denn er sagt: „die glühende Kohle, die Flamme und das Licht sind von verschiedener Art" — und wieder „das Licht besteht aus feinern Theilen, als die glühende Kohle und die Flamme." — Diese drei Arten des Feuers hatte vor ihm schon Platon im Timaeus aufgestellt, und nach dem Aristoteles sein Schüler Theophrastus Eresius bestätiget.

Wenn nun jenes überirdische Feuer das Feuer einer Glüh-Kohle ist, so müfste diese Kohle nothwendig erst als entzündet angenommen werden; denn wenn die Kohle erloschen ist, ist sie kein Feuer mehr. Wenn sie aber entzündet ist, wird sie allerdings leuchten; wenn sie leuchtet, wird sie Licht ausstrahlen, und so das, was unter ihr, vielleicht auch was über ihr ist, beleuchten: aber weder das Auge noch ein anderer Sinn unterrichtet uns von dem Daseyn einer überirdischen Glüh-Kohle ober dem Monde und ober der Luft; und nichts sehen wir dort leuchten, und kein Licht kömmt von dorther zu uns, nichts beleuchtet von dorther uns, oder diese untere Welt.

Dazu kommt, dafs dieses vorgegebene Feuer, wenn es entzündete Kohle wäre, in sich selbst warm seyn, und die angrenzende Luft, Wasser und Erde erwärmen würde, und weil es selbst immer warm wäre, so würde es auch die Angrenzungen immer erwärmen, und die Luft könnte daher niemals kalt seyn. Nun ist sie aber oft sehr kalt, und diese Kälte

scheint auf andere Körper von ihr auszugehen. Das Feuer also, welches nach Aristoteles Hypothese ober der Luft ist, ist kein Feuer einer entzündeten Kohle, und wenn es wäre, würde es schon lange die Erde, und das Wasser und die Luft entzündet und verbrannt haben; denn wenn selbst die einzige Sonne, welche doch viel kleiner, als die Sphäre des vorgeblichen Feuers und so weit von der Erde entfernt ist, Aethiopien und Lybien so sehr an- und ausbrennet, dafs alles öde ist, wieviel mehr wäre, von einer Kohle, welche mehr als 800 Mal grösser, als die Sonne, und 128000 Mal grösser als die Erde ist, und unmittelbar ober der Luft ist, die die Erde zunächst umgiebt, zu befürchten, dafs schon lange Alles hätte in Asche verwandelt werden sollen? — Diefs aber ist nicht geschehen, und nicht zu befürchten, da wir von diesem vorgeblichen Feuer weder Licht noch Wärme kommen sehen. Wir können daher sicher schliefsen, dafs kein Licht dem einer entzündeten Kohle ähnlich ober dem Monde und ober der Luft unsere Erde umgebe.

Dieses Feuer kann aber auch keine Flamme seyn; denn auch die Flamme leuchtet, beleuchtet, giebt Wärme von sich und brennt. Wenn sie aber brennt, so entzündet und verbrennt sie auch aus der Ferne, und zwar geschwinder und leichter als eine entzündete Kohle. Vor vielen Jahrhunderten würde also diese ungeheuere Flamme unsere ganze Erde, und alle drei übrige Elemente nicht nur in Asche, sondern in nichts verwandelt haben. — Es ist also über der Luft und über dem Monde keine verzehrende (überirdische) Flamme.

Wenn Jemand sagen wollte, diese Flamme sey keine verzehrende, sondern eine ätherische, welche keine Nahrung bedarf, so müssen zwei Aether seyn, jener alte, Allen bekannte, der die Sterne und die

Gestirne hervorgebracht, und dieser neue gänzlich müssige, unfruchtbare, und durch nichts sich offenbarende.

Aber über dem Monde und über der Luft ist auch kein drittes Feuer φῶς, d. i. ursprüngliches oder secundäres Licht (lux seu lumen); denn es würde leuchten und beleuchten, und sich kund thun durch seinen Glanz, es könnte in der Luft, die es an seiner obern oder äussern Grenze berührt, keine Dunkelheit und keine Nacht seyn, und wir könnten nie Finsternisse haben. — — Wenn also über der Luft und über dem Monde weder eine brennende Kohle, noch eine Flamme, noch Licht φῶς ist, welches die drei von Aristoteles selbst angegebenen Arten des Feuers sind, so kann da keine Sphäre des Feuers seyn.

Weil aber dieser über der Luft und dem Mond gemuthmafste Körper nach Ocellus und seinen Nachfolgern ein Element seyn soll, so trifft uns die zweite Untersuchung, ob dieses Feuer, wenn es dort gefunden würde, ein Element genannt werden könne?

Aristoteles definirt das Element auf zweierlei Art, nämlich 1) es sey das, aus dem als dem ersten darinnen etwas ist, (ex quo primo in existente) eine Sache besteht, und 2) es sey das, in was der Körper zuletzt aufgelöst wird.

Wir aber erkennen ein doppeltes Geschäft des Elements, dafs es a) ein Theil der Zusammensetzung, und auch b) ein Theil der Mischung sey. So sind die empyreische Wärme, der Aether, die Luft, das Wasser und die Erde Elemente der Zusammensetzung der Welt, an sich selbst aber Ganze, in welche als letzte Theile das Universum getheilt werden kann. Eben so sind sie auch in gemischten Körpern die Elemente der Mischung: gemischte Körper aber nannten die Alten solche, die

nicht aus den vier ganzen Elementen (nämlich des Feuers, der Luft, des Wassers und der Erde) sondern nur aus gebrochenen und abgestumpften Krümmchen dieser vier Elemente, und daher aus einer Mischung ihrer eigenthümlichen Kräfte bestehen.

Wir aber nennen gemischte Körper nicht nur die aus diesen Elementen entstandenen Körper, sondern die Elemente selbst, und überdiefs den Aether und die Gestirne, ja auch den empyreischen Himmel, indem sie alle zusammen gesetzt sind aus unsern vier ursprünglichen Elementen, dem Raume, dem Lichte, der Wärme und der Flüssigkeit.

Die erste dieser Mischungen ist uns im empyreischen Himmel, die zweite im Aether und der Luft, die dritte in den Gestirnen, die vierte im Wasser, die fünfte in der Erde, und die sechste endlich in den übrigen gemischten particulären Körpergebilden gegeben, in welchen sie aber nach verschiedenen Graden vertheilt ist, wie an seinem Orte bewiesen werden wird.

Geben wir aber einstweilen zu, es seyen alle Körper nicht aus Raum, Wärme, Licht und Flüssigkeit, sondern aus den bekannten dreien, Luft, Wasser und Erde zusammengesetzt; denn dafs das Feuer jener Sphäre, welche über der dazwischen liegenden Luft und dem Monde seyn soll, ein Element einer irdischen Zusammensetzung oder Vermischung sey, sagt uns kein Sinn, und keine Vernunft. Oder mögen uns doch die grossen Männer, Ocellus, Empedocles, Hippocrates, mit ihm Galenus und alle Aerzte, ja selbst Aristoteles mit allen seinen Peripatetikern sagen, mit welchen dioptrischen oder was immer für einer Art Instrumente sie dieses Feuer über der Luft und dem Monde entdeckt haben!

Man sieht auch gar nicht ein, wie dieses vorgebliche so weit von der Erde entfernte Feuer als

Element

Element mit den übrigen dreyen in die Mischung der irdischen Körper eingehen könne; denn es müfste zuerst auf die Erde herabsteigen, aber kein Philosoph und kein Astronom hat dieses Herabsteigen je gesehen oder bemerkt. — Wie könnte es in die wässerigen Gemische eingehen, ohne zu erlöschen, wie in die erdigen, ohne zu ersticken? —

Ich frage aber noch weiter: steigt es seiner Natur gemäfs herab, oder durch eine fremde Kraft? — Wenn es seiner Natur gemäfs herabsteigt, so ist das Feuer seiner Natur nach nicht leicht, und strebt seiner Natur nach nicht nach oben, was doch der Lehrer der Peripatetiker vertheidiget. Wenn es aber durch eine fremde Kraft herabsteigt, so kömmt diese entweder vom Himmel, oder von unten? — Jenes ist ganz unmöglich, weil es unmöglich ist, dafs es vom Himmel geworfen, ausgeworfen, oder angetrieben werde, ohne dafs der Himmel ganz oder zum Theil ihm folge, (d. h. mit herabstürze) welches gegen die Erfahrung ist. Aber auch von unten kann es nicht gezogen werden; denn wer hat eine solche Anziehung je gesehen? —

Aber auch die Frage ist der Untersuchung werth, ob alles Feuer leicht ist, und seiner Natur nach, nach oben strebe? denn dieses ist nicht allgemein von den Flammen wahr, indem mehrere in der Luft brennende Flammen nach unten, nach der Seite, in den Kreis, und sprungweise bald da, bald dorthin sich bewegen. Auch die irdischen Flammen von Flüssigkeiten und angezündeter Luft sind ihrer Natur nach schwer, richten sich nicht immer nach oben, sondern oft nach der Seite, kriechen wohl auch gleichsam auf dem Bo[illegible] um sich eine Materie (Nahrung) zu suchen [illegible] keine Weise mit [illegible]

nämlich, welche über der Luft und dem Monde seyn soll) zu vereinigen, wie man fälschlich vorgiebt.

Man leugnet, unser Feuer sey ein Element, oder könne gemischte Körper geben, und zwar mit Recht; aber daraus schliefst man ganz unrichtig, es müsse noch ein anderes Feuer in der Natur geben; denn wer hat den Ocellus, den ersten Urheber dieser Lehre, die Aristoteles von ihm entlehnt hat, gelehrt, dafs es eben so, wie es ursprünglich einander entgegengesetzte Qualitäten, das Warme und Kalte, das Feuchte und Trockene giebt, auch 4 einfache Elemente gebe, die aber doch einzeln 2 Prädicate in sich vereinigen, und dafs das Feuer warm und trocken, das Wasser kalt und feucht, die Luft warm und feucht, die Erde aber kalt und trocken sey; denn da sonst Ocellus die Wärme und Kälte thätig, das Trockene und Feuchte aber (jenes als Wirkung der Wärme, dieses als Wirkung der Kälte) leidend nennt, hätte er nicht besser gethan, wenn er eingestanden hätte, der Himmel wirke durch Wärme, die Luft durch Kälte, ohne dafs es nothwendig gewesen wäre, über dem Monde einen 4ten Körper zu setzen, für welchen keine Erfahrung und kein Vernunftgrund spricht.

Dieses spharalische Feuer ist endlich, abgesehen von so vielen Unmöglichkeiten, die es begleiten, auch noch umsonst erfunden; denn es trägt nichts zu der Zusammensetzung und Mischung der Welt bei; denn die empyreische und ätherische Welt mit den 3 materiellen Stoffen Luft, Wasser und Erde reichen zu allen Zusammensetzungen und Mischungen hin. Und wenn die sinnliche Welt an ihrem obersten ätherischen Theile unzählige, ungeheure, und immerwährende Feuer, in der mittlern Gegend oder in der Luft, aber andere grofse und kleine, augenblickliche und dauernde und endlich auch in der

tiefsten erdigwässerigen (terraquea) Region, andere bald nur zu Zeiten bald immer brennende unzählige Feuer hat, wozu noch diese besondere Feuersphäre? —

Dieses sphäralische Feuer also, damit wir endlich einmal schliefsen, dient folglich zu keinem Gebrauche in der Natur, nicht zur Zusammensetzung der Welt, nicht zur Mischung der Dinge, und ist nur durch eine ganz falsche Combination der Qualitäten herbeigeführt, von keinem Menschen aber gesehen, von keinem Sinne wahrgenommen, und von keinem Raisonnement erschlossen worden; defswegen müssen wir es für immer verwerfen.

Aber, werden die Peripatetiker sagen, giebt es also im Universum kein Feuer, das ein integrirender Theil der Welt wäre, und in die Mischung der Dinge eingienge? — Wir antworten: Allerdings giebt es ein Feuer, nämlich jenes lebenbringende Feuer des Zoroasters (ζωηφορον πῦρ) welches wir die ursprüngliche Wärme, die beständige Begleiterin des ursprünglichen Lichtes genannt, und von dem wir gelehrt haben, dafs es von dem empyreischen Himmel bis in den Mittelpunkt der Welt dringe. Es ist eines unserer vier Elemente, Raum, Licht, Wärme und Flüssigkeit, welche wir mit viel grösserm Rechte Elemente nennen, als man ehemals Feuer, Luft, Wasser und Erde also nannte, indem diese nur für die materiellen Gemische dienen, und nur die materielle Welt constituiren, indessen unsere Elemente allen Körpern ohne Ausnahme zum Grunde liegen, sie mögen Körper der ersten, zweiten, hundertsten oder tausendsten Ordnung seyn, wenn man je durch so viele Grade hindurch Körper finden würde. [74])

15. Von der Luft.

Bis jetzt haben wir theils blofs nach der Anleitung der Vernunft, weil die Sinne nicht hinreich-

74) Pancosm. Lib. XXII. p. 117. col. 3. seq.

ten, theils nach dem Zeugnisse der Augen, weil das Gesicht am weitesten reicht, philósophirt. Von nun an werden wir auch die übrigen Sinne anwenden können, und denselben gemäfs, und von ihnen geleitet, werden wir nun philosophiren.

Wir betrachten daher zuerst die Luft, welche dem Leeren ähnlich, (Plin. II. c. 38.) alles unsrige berührt, umgiebt und durchdringt, und bei deren Untersuchung wir neben dem Gesichte auch das Gehör, den Geschmack und den Geruch anwenden können; denn an sie reichen alle unsere Sinne eben so, wie die Vernunft, indem wir in derselben immer leben und sind.

Wir untersuchen daher, a) was und wie grofs die Luft sey? b) welche Kräfte sie habe, und welche Wirkungen sie hervorbringe? c) welche Veränderungen und welche Einwirkungen sie leide, und wovon? d) endlich welche Region der Welt sie einnehme, und was sie in sich enthalte, oder aufnehme? —

Indem wir nun von dem ersten Punkte unsers Vorhabens beginnen, untersuchen wir, was die Wesenheit der Luft sey, und wodurch sie sich vom Aether unterscheide?

Weil nun die Luft durchsichtig ist, wie der Aether, haben sie auch viele Dichter Aether genannt, ohne eines von dem andern zu unterscheiden, sondern sie setzten sie einander gleich; welches auch Zoroaster und Orpheus, und viele andere Philosophen, unter welchen auch Plinius (hist. nat. Lib. II. cap. 5. 6.) gethan haben. [75])

Durch die Eigenschaft der Durchsichtigkeit, und des Durchscheinens, wenn ich nicht irre, verführt, behaupteten sie, die Luft sey dieselbe Substanz und

75) Ibid. Lib. XXIII. Fol. 121 col. 1.

derselbe Geist wie der Aether; denn gleichwie wir durch die Durchsichtigkeit des Aethers in der Nacht die Sterne, die Sonne und den Mond aber auch bei Tage sehen, so sehen wir durch die Durchsichtigkeit der Luft sowohl diese (Gestirne) als auch andere (Meteore), die unter dem Monde sich ergeben, als die Feuer, Cometen, Farben, Wolken u. dgl. Die gleiche Wirkung der Luft und des Aethers schien ihnen daher gleiche Kräfte und gleiche Wesenheit zu beurkunden, und daher glaubten sie, Luft und Aether seyen in Nichts von einander verschieden.

Andere Philosophen behaupteten ihre grosse Verschiedenheit, indem der Aether seinem Orte und seiner Natur nach über der Luft ist, indem die Natur des Aethers unvergänglich und unsterblich ist, die Luft aber, wenn nicht im Ganzen, doch in ihren Theilen der Vergänglichkeit unterworfen ist. Auch Ocellus schreibt, (cap. 2. §. 2.) „die Region des „Mondes sey die Grenze zwischen der Unsterblich„keit und Sterblichkeit; denn was über dem Monde „sey, das alles nehme das Geschlecht der Götter ein; „unter dem Monde aber sey der Ort des Kampfes und „der Natur, in welchen die Zerstörung und die Er„zeugung herrschen.“ [76])

Dafs aber der Aether edlerer Natur sey, als die Luft, nahmen mit Ocellus auch noch andere Pythagoräer an, imgleichen Plato, Aristoteles, Zeno der Stoiker, und alle Anhänger ihrer Schulen.

Wenn aber wahr wäre, was Ocellus, und alle, die ihm folgen, behaupten, dafs der Kampf, und die Natur

76) Ibid. Fol. 121. col. 2. — Der buchstäbliche Text bei Ocellus heifst:

Τὸ μὲν ἄνωθεν, καὶ τὸ ἐπ' αὐτῆς, θεῶν καπέχει γένος,
Τῷ δ'ὑποκάτω σελήνης νείκους καὶ φύσεως.
Τὸ μὲν γάρ ἐστιν ἐν ἀυτῷ διαλλαγὴ γεγονότων,
Τὸ δὲ γένεσις ἀπογεγονότων.

da herrsche, wo Erzeugung und Zerstörung der Materie ist, so würde aus diesem Grunde der Aether nicht vorzüglicher seyn, als die Luft; denn die Geschichte erzählt, und zum Theil haben wir selbst zu unserer Zeit gesehen, dafs die Venus sehr gelitten, die Sonne einmal still gestanden, und sich ein anderes Mal ohne Finsterniſs bei heiterm Himmel lange Zeit hindurch viel schwächer leuchtend gezeigt habe, als gewöhnlich. — Selbst neue Generationen haben öfter im Aether statt, wie man von dem Sterne des Hipparchos (Plin. II. §. 26.) weiſs; und 1411, wie ich in den Jahrbüchern von Ferrara gelesen, erschien zwischen 7 und 8 Uhr Abends ein Stern von solchem Glanze, dafs der Himmel zu brennen schien. Auch werden viele Cometen (wie später gesagt werden wird), im Aether über dem Monde erzeugt und vertilgt.

Oben haben wir auch aus der Verschiedenheit der glänzenden, blitzenden, dunkeln und nebligten, himmlischen Lichter, den Flecken, welchen man an verschiedenen Orten des Himmels beobachtete, der so grossen Verschiedenheit der Milchstrasse, und der Veränderlichkeit des Mondes gezeigt, dafs der Aether weder einfach, noch unveränderlich, oder für allerlei Einwirkungen unempfänglich (impassibilis) sey. [77])

Ist also der Aether gleicher Natur mit der Luft? — Es scheint nicht; denn auch das Wasser und die Erde sind gleicher Einwirkungen empfänglich, ohne einander, oder der Luft gleich zu seyn. Also ist auch die Luft mit dem Aether nicht gleicher Natur, sondern wir müssen sie nach der grössern oder kleinern Einwirkung auf sie unterscheiden; denn der Aether bleibt ohne Veränderung immer, wie er am Anfange der Schöpfung war, und nur selten ergeben sich in ihm neue Erzeugungen; — in der Luft aber ist beständiger Kampf und Streit, wie die häufigen Donner, Blitze,

77) Ibid. Fol. 121. col. 3.

Wolken, Regen, Hagel, Feuer, Stürme, Wirbelwinde, und so viele Uebel der Menschen, und Samen der Krankheiten, welche aus der Luft auf die Erde fallen, bezeugen.

Dieser Verschiedenheit ungeachtet, läugnen wir weder, a) dafs sie beide die nämliche Materie, die ursprüngliche Flüssigkeit nämlich, haben, der Aether zwar feiner und reiner, die Luft aber dichter und unreiner; und die nämliche Form, nämlich die beseelende und die belebende Wärme, feiner zwar der Aether, aber gröber die Luft; noch b) dafs sie wegen der Aehnlichkeit ihrer Natur, da wo ihre Sphären sich einander berühren, in einander übergehen können, in so weit z. B. die Luft, da wo sie den Aether berührt, seiner Feinheit theilhaftig wird, und der Aether umgekehrt zur Dichtigkeit der Luft kömmt.

Wie also die ganze Luft ihrer ursprünglichen Materie nach Flüssigkeit (fluor) ihrer Form und Wesenheit nach aber Luft ist, so ist sie ihrer Constitution nach dichter als der Aether, aber an ihrer höchsten Stelle demselben, so viel es möglich ist, am ähnlichsten, von dort herab verdichtet sie sich immer mehr, bis sie zunächst über der Erde am dichtesten, und dem Wasser am ähnlichsten wird. [78])

Dieſs sey genug von der Wesenheit, dem Bestehen und der Substanz, so wie von der Lage und der Region der Luft.

Jetzt haben wir die wesentlichen Qualitäten und Eigenschaften der Luft zu untersuchen, ohne welche die Luft nicht Luft wäre. Diese sind ihre Dünnheit, Flüssigkeit und Beweglichkeit, dann die Feinheit und Durchsichtigkeit ihrer Theile.

Andere Eigenschaften sind in und von der Wesenheit. Diese nennt man aber besser Kräfte, als

78) Ibid. Fol. 121. col. 4.

Eigenschaften, weil durch sie die Wesenheit in Wirksamkeit geht, und ein äusseres Ding machet, oder darauf wirket, wie z. B. in der Luft die Wärme und Feuchtigkeit.

Aristoteles ist aber, wenn er von den Eigenschaften der Luft spricht, am allerunbeständigsten; denn bald nennt er sie einen Dunst, und eine warme und feuchte Aushauchung der Erde, bald nennt er die Luft der höhern Region warm und trocken, also Feuer, oder feurige Aushauchung, bald aber die untere Luft kalt und feucht, also wässeriger Art, und so verschwindet ihm die ganze Luft als Element.

Wir halten die Luft nach ihren wesentlichen Eigenschaften für einen minder als Licht durchdringenden (obtusum), ausweichenden (cedens), feinen (tenerum), theilbaren, leicht dehnbaren und zerstreubaren Körper; fein nämlich, wegen seiner Durchsichkeit; ausweichend wegen seiner Lockernheit; locker, wegen der Untermischung der Atomen des leeren Raumes, (ob atomorum vacui intermixtionem).

Wenn nun diese untermischten Atomen des leeren Raumes ausgetrieben werden, wird die Luft am meisten widerstehen, und am wenigsten ausweichen. Dieſs geschieht aber entweder durch das Hinzutreten einer neuen Luft in einen Raum, wo schon eine andere Luft eingeschlossen ist, oder durch Zusammendrückung einer eingeschlossenen Luft in einen kleinern Raum: denn eine so zusammengeengte Luft weicht nicht allein nicht aus, sondern widersteht auch sehr, treibt zurück, hält mächtige Streiche aus, und anstatt von den Streichen getheilt und zerstreut zu werden, fliegt sie in einem Ball eingeschlossen, schwimmt, und trägt sich fort, und hält den Druck von Gewichten aus, den sie uneingeschlossen nicht aushalten würde.

Aber auch uneingeschlossen führt sie durch den Wind grosse Lasten fort, der nichts ist, als eine sich selbst anstrengende oder anspannende, und in sich selbst angestrengte oder angespannte Luft (wie wir an seinem Orte sagen werden), eine Luft, die in sich sich verstärkt und doch zusammenhält (in se intentus et contentus aër), sie bewegt und reget auf, nicht nur leichte Gewässer, sondern auch die ungeheuern Meere, und treibt nicht nur die grofsen Lasten der Schiffe durch dieselbe, sondern macht sie gleichsam fliegen, indem sie sich auf die Segel wirft, und alle Zwischenräume des Leeren ausfüllend in sich selbst sich verstärkt, und aufschwillt. In diesem Zustande reifst sie zum Erstaunen der Menschen die ungeheuersten Bäume, die schwersten Steine, und die gröfsten Felsen von den Bergen los, erschüttert, bewegt, zerreifst und schleudert die Erde mit den Bergen in die Höhe; macht nicht nur die Dächer der Hütten, sondern auch die Mauern grofser Städte mit ihren Bewohnern, auch die Meere mit ihren ganzen Ufern beben, und trägt ihre Trümmer durch den leeren Raum.

So grofs ist also die Gewalt der zusammengedrückten, und sich selbst antreibenden Luft. Defswegen haben nicht mit Unrecht einige der alten Philosophen gelehrt, die ganze Erde hänge im Luftraume (in aëre), wie ein Schiff im Wasser. [79])

Wir setzen hinzu, die Erde werde von der Luft von allen Seiten so zusammengehalten, dafs sie weder zerstückt werden, noch sich anders wohin bewegen, oder ihren Ort im Universum verändern kann. Ich wage es sogar zu behaupten, dafs die Erde im Mittelpunkte des Universums vielmehr

79) Ibid. fol. 122. col. 2, 3, 4.

durch die von allen Seiten sie verhindernde Luft, als durch ihre eigene Schwere erhalten werde. (Denn wir werden zeigen, dafs die Schwere keine sey, wenn ein schwerer Körper nach seiner Ganzheit, und nach allen seinen Theilen in natürlichen Orten feststeht.)

Uebrigens hat die Luft von dem Schöpfer, damit sie ihrem Zwecke besser entsprechen könne, das Vermögen erhalten, das Wasser, die Erde und alle gemischten Körper zu durchdringen, sie mit sich anzufüllen, und mittelst dieser Durchdringung mit ihren äufsern Theilen also in Verbindung zu bleiben, dafs sie durch die wechselseitige Umfassung eine Verbindung der Verschiedenheit hervorbringt, wodurch das Wasser und die Erde in der Mitte des Universums gleichsam aufgehangen bleiben.

Durch die mit dem Vermögen auszuweichen, anzutreiben, zu unterstützen, und andern einander entgegengesetzten Vermögen von der Weisheit des Schöpfers begabte Luft wird in der elementalen Welt alles herbeigeführt, zum Wachsen gebracht, belebt, befruchtet, hervorgebracht, ernährt, vermehrt, vollendet und erhalten. Defswegen nannte auch Zoroaster die Luft παντοτρόφον αἰθέρα (den alles ernährenden Aether), weil sie wegen ihrer Aehnlichkeit mit dem Aether die Lichter, Farben, Flüssigkeiten, und Samen aller Dinge von dem Aether aufnimmt, und weiter in die untern Gegenden fortführt. [80])

Gleichwie aber die Luft schon durch ihre ursprüngliche Wärme ganz warm, flüssig und fein, auch noch überdiefs von den ätherischen Feuern erwärmet und unterstützt, die Werkstätte und das

80) Ibid. fol. 125. col. 1.

Werkzeug aller Erzeugungen ist, so ist sie in zufälligen Eigenschaften (qualitatibus adventitiis), auch zufälligen Eindrücken unterworfen; bisweilen wird sie nämlich warm, bisweilen kalt, jetzt trocken und jetzt feucht, damit sie, die durch ihre eigenen thätigen und anstrengenden Kräfte neue Wesen hervorbringt, diese durch zufällige Eindrücke auch wieder zerstören, verderben, und untergehen machen möge.

Ohne Grund ist nämlich, dafs die Luft ihrer Natur nach kalt sey, wie einige der Alten sagten, oder dafs sie gar das Kälteste aller Kalten sey, wie die Stoiker hinzusetzten; denn die Kälte der Luft, wie die Wärme, welche ihr vom Himmel kommt, sind blofs zufällige Eigenschaften, wie es der Sommer und Winter, die Tage und Nächte beweisen. Woher diese zufällige Wärme in die Luft komme, weifs jedermann, woher aber die Kälte komme, werden wir erst hören, wenn wir zur Betrachtung der Erde kommen, welches bis jetzt Niemand bekannt war. (Lib. XXIV. pag. 34.)

Auch Eindrücke der Trockenheit und der Feuchtigkeit nimmt sie bisweilen von aufsen an. Daher die Fäulnifs in ihr, und die Pest, welche sie unter die Pflanzen und Thiere bringt. Die Trockenheit aber kömmt ihr allgemeiner, entweder von der langwierigen oder anhaltenden Durchschlagung (diuturna diverberatio) der Sonnenstrahlen, oder von der Dauer gewisser Winde, durch welche die ihr zufällige Feuchtigkeit entweder getrocknet, oder ausgetrieben wird. — Die Feuchtigkeit wird entweder von den Winden (bei uns von den Südwinden), oder von häufigen Regen, oder von der Ausdünstung stehender Gewässer in die Luft gebracht, wodurch sie entweder zu feucht wird, oder auch in Fäulnifs übergeht, oder vielmehr geht die in die Luft aufgestiegene Feuchtigkeit selbst in Fäulnifs über.

Es hindert uns also Nichts, anzunehmen, die Luft, wie sie an sich selbst ist, sey ganz dem Aether ähnlich. Es ist aber nicht wahr, dafs die untersten Regionen derselben durch die Dünste warm und feucht sind; denn die Dünste sind der Luft selbst etwas Zufälliges, und die Luft ist nicht selten trocken und kalt. Wie aber ihre mittlere Region beschaffen sey, ist noch ungewifs; denn in ihr werden keine Wolken und keine Erzeugnisse der Wolken gebildet. Indessen scheint uns wahrscheinlich, dafs sie ihrer Natur nach, warm sey.

Betreffend die Lage der Luft im Universum, weifs jedermann, dafs sie (nachdem wir die angebliche Feuer-Sphäre verworfen haben), zunächst unter dem Mond stehe, und bis herab auf das Meer, die Gewässer, und die Erde reiche: so, dafs sie den Aether und die Erde zugleich verbindet, und von einander scheidet; scheidet, weil sie zwischen ihnen ist; und verbindet, weil durch sie die wechselseitige Uebereinstimmung erhalten, und die Wirkung der Gestirne auf unsere Körper übertragen wird.

Ihre Masse und ihren ganzen Umfang glaubt Vitellio, und die, welche ihm folgen, bewiesen zu haben. Er behauptet, von der Erde bis zu den Wolken seyen nicht mehr, als 51000 Schritte, die obere Region der Luft erhebe sich nicht mehr als 200,000 Schritte bis zu dem Aether. — Aristoteles giebt den Umfang der Luft für 100 Mal gröfser an, als den der Erde. — Wir aber schreiben der Luft auch jene ganze Region zu, welche nach ihnen jenes erdichtete Feuer einnimmt. Ob aber ihr ganzer Umfang so grofs sey, müssen die Astronomen und Optiker, mit ihren Instrumenten untersuchen.

Die Meinung des Vitellio aber, dafs die Wolken von der Erde nur um 51000 Schritte entfernet seyen, scheint von der Erfahrung widerlegt zu wer-

den; denn unter den glücklichen Inseln im atlantischen Meere auf Teneriffa, ist, wie die Seefahrer versichern, ein Berg (Pic), welcher 72000 Schritte hoch ist, dessen Spitze immer Wolken einhüllen. Andere sagen, seine Spitze reiche selbst bis über die Wolken, und stehe immer in Flammen. [81])

16. Von dem Wasser und dem Meere.

Dafs das Wasser, dieses Mittlere (Medium) zwischen den Elementen Luft und Erde, Flüssigkeit und Feuchtigkeit (humor et fluor) sey, wird kein Vernünftiger läugnen; denn alle Sinne sagen es. Flüssigkeit und Feuchtigkeit ist also die erste Wesenheit, und wesentliche Wirksamkeit und Eigenschaft desselben.

Aber auch dichter (densior) ist das Wasser, auch das leichteste, als jede Luft, auch die dickste (crassissima), lockerer jedoch, als jede Erde, auch die zerfliefslichste (fluidissima). Seine Oberfläche aber und sein ganzer Körper ist nicht nur ununterbrochener und defswegen zusammenhaltender, sondern auch (tenacior et conglutinatior) zäher und klebrichter als die Erde; so, dafs einem ausfliefsenden Theile das Ganze in einem ununterbrochenen Flusse folgt, welcher von selbst nie abbricht, noch in eigenen Grenzen von dem Auslaufen und Ausbreiten zurückgehalten wird, bis das Auslaufende durch die Grenzen eines harten Körpers zusammengehalten wird.

Das Wasser ist aber auch auf's Höchste ausweichend und fein, weil es von jedem härteren Gegenstande leicht zertheilt und anders wohin abgelenkt wird. Weich kann es aber im eigentlichen Sinne nicht genannt werden, weil es flüssig ist.

---

81) Ibid. Fol. 123. col. 2, 3, 4.

Ueberdiefs ist alles Wasser in seinem natürlichen Zustande durchaus sich selbst ganz gleich und ähnlich.

Zugleich ist es gewifs, dafs das Wasser sich verdichten, und in der Kälte zu Hagel, Eis, Crystallen, in der Hitze aber zu verschiedenen Flüssigkeiten, Salzen, Steinen, Pflanzen, und in andere gemischte Körper zusammenwachsen (concrescere) könne.

Das Wasser verdichtet sich auch (obschon es nicht zur festen Form übergeht) und wird in sich selbst zusammengezogen, indem es dasselbe Wasser bleibt, und in kein anderes Wesen verwandelt wird, wenn z. B. breite Flüsse in engere Rinnsaale eingeengt, und um nichts höher werden, sondern durch die Beengung mit gleichen, oder wenn sie höher werden, mit geschwinderm Laufe fallen. Es ist auch bekannt, dafs Wasser, welches aus Quellen, Flüssen oder Teichen zum Gebrauche der Menschen durch unterirdische Röhren aus Steinen, Ziegeln oder Blei geleitet wird, von einer Breite von 2 Palmen, in der es vorher flofs, zu einer von 1 Palme gebracht werden könne, wenn vom Rücken der Wind oder ein anderes Wasser dagegen drückt, welches unmöglich wäre, wenn es sich nicht verdichtete, und in sich zusammenzöge.

Sich verdichten, und zusammenziehen kann es sich aber nur dadurch, dafs es entweder die den kleinsten leeren Theilen beigemischte Luft austreibt, woher der Schaum entsteht, oder dafs es selbst einstweilen in die kleinsten Theile (atomen) des seinem Stoffe beigemischten leeren Raumes zusammensinke, bis es sich, wenn es wieder dünner und lockerer wird, abermal mehr ausbreite. [82])

---

82) Ibid. Lib. XXIV. Fol. 124. col. 1, 2.

Da das Wasser dichter als die Luft, und dünner als die Erde ist, und zwischen beiden in der Mitte steht, so wird es nicht nur zufolge seiner Stellung in Vergleichung, sondern auch der Natur nach dicht und dünne zugleich genannt werden müssen.

Von seiner Dichtigkeit kömmt, dafs es nicht so leicht vertrieben, zerschlagen, zerschnitten und zerstreuet werden kann, als die Luft, von seiner Dünnheit aber, dafs es dieses alles viel leichter werden kann, als die Erde. Von beiden zugleich aber erhält es jene Zähigkeit (Tenacitas), welche es äussert, und die Eigenschaft, dafs es in der Ununterbrochenheit des Flusses seiner Natur nach nimmermehr an einem Orte sich selbstbegrenzend stillsteht, sondern fremder Grenzen dazu bedürfe, und vorzüglich geneigt sey, sich auf jeder Fläche auszugiessen, und in keiner Höhe, wenn es nicht von fremden Grenzen eingeschlossen ist, zu bleiben.

Eben diese Dünnheit und Dichtigkeit, welche ihm seine zähen (tenaces) und feinen Theile geben, ist Ursache, dafs es langsamer als die Luft in die Zwischenräume der Erde eindringt, und von einem Wirbel oder von Röhren gezogen, in die Luft aufsteigt. Dieses geschieht aber durch Gewalt, und durch die Ununterbrochenheit seiner von Natur zusammenhängenden Theile, jenes aber seiner Natur gemäfs, nicht so fast, weil es gemäfs seiner Schwere zu dem Mittelpunkte strebt, als weil es, in seinen eignen Grenzen sich nicht zu erhalten vermögend, Begränzung durch fremdes (alienos terminos) sucht, um da zu ruhen. Wenn es aber in die Zwischenräume eindringt, und dort ein anderes Wasser, welches schon vor ihm da war, antrifft, ruht es auf demselben, als seines gleichen.

...iner Dünnheit und Dichtigkeit kömmt es ...s es zugleich warm und kalt ist; denn

nach Anaximenes's uralter Lehre: ἡ μανότης θερμόν, zeigt die Dünnheit Warmes an. Alles Dünne, ist es nämlich durch die Wärme, und alles Dichte ist es durch die Kälte; deſswegen fühlen wir auch das Wasser kalt, weil es dicht ist; obschon es seinem Wesen nach als Flüssiges nothwendig warm ist.

Die Frage, ob das Wasser seiner Natur nach kalt oder warm sey, ist übrigens sowohl von den alten, als von den neuern Philosophen häufig behandelt worden.

Daſs es seiner Natur nach kalt sey, haben unter den Alten Ocellus, Hippocrates und Aristoteles behauptet, obwohl Aristoteles (in dieser wie in andern Behauptungen wankend und unbeständig) anderswo deutlich sagt, das Meer sey warm, weil es Feuchtigkeit oder Aushauchung der verbrannten Erde ist, welche in die Höhe empor gerissen, daraus als flüssige Salzigkeit herabfällt. [83])

Doch wir wollen diese Frage nicht durch das Ansehen der Gelehrten, sondern aus Gründen beantworten, und untersuchen nicht, ob das Wasser durch Beimischung von Wärme und Kälte zufällig warm oder kalt werden könne (denn wer weiſs nicht, daſs Wasser am Feuer warm, in der Luft kalt werde?) sondern ob es gemäſs den in ihm herrschenden Prinzipien von Natur aus kalt oder warm sey?

Wir behaupten nun unseren nicht nach Willkühr gesetzten, sondern durch die deutlichsten Beweise begründeten Prinzipien aller Körper gemäſs, daſs das Wasser durch die ihm angeborne 3 Dimensionen ein Körper, durch die ursprüngliche Flüssigkeit feucht und flüssig, durch das Licht durchsichtig, durch die Wärme nothwendig warm sey. Ich verstehe aber hier unter der Wärme nicht jene ursprüngliche

83) Ibid. Fol. 124. col. 3.

sprüngliche, durch welche alle Körper sind, sondern die secundäre, von jener ersten abgeleitete, wie man aus dem Folgenden bald einsehen wird. [84])

Uebrigens stöfst die Philosophie bei der Behandlung dieses Elementes auf eine grofse Schwierigkeit, indem sie voraussetzt, das Element des Wassers sey nur eines, dennoch 3 von einander sehr verschiedene Gattungen des Wassers findet, nämlich 2 sogleich wahrnehmbare, das salzige Meerwasser und die süssen Wasser, und ein verborgenes, die Wasser nämlich, die unter der Erde fliessen, welche, je nachdem sie selbst gesalzen oder süfs sind, oder einen andern verschiedenen Geschmack haben, entweder einer der 2 obigen Gattungen beitreten, oder eine eigene Gattung ausmachen.

Ist also das ganze Geschlecht des Wassers in 3 Gattungen getheilt, oder giebt es 3 Elemente des Wassers? — [85])

Ein Element kann nur auf zweierley Weise Element seyn, entweder als Theil der Zusammensetzung, oder als Theil der Vermischung. Dafs das Wasser im zweiten Sinne Element sey, es mag süfs oder salzig seyn, ist keinem Zweifel unterworfen; ob es aber auch im ersten Sinne Element sey, nämlich als integrirender Theil der Zusammensetzung des Universums wie die Erde und die Luft, ist nicht so leicht einzusehen; denn immer kommen die nämlichen Schwierigkeiten wieder zurück, warum eine und nicht auch die andern Gattungen des Wassers, und warum 3 so verschiedene Gattungen ein Element ausmachen sollen?

Wir behaupten daher: alles Wasser, es mag seyn, wo es wolle, mache das ganze Element des

84) Ibid. Fol. 124. col. 4. 85) Ibid. Fol. 125. col. 1.

Wassers aus, eben so, wie die Peripatetiker gesagt haben, in der einen Luft müssen 3 Regionen, die unterste, mittlere und oberste unterschieden werden; denn dieser Unterschied trift auch das Wasser: denn das Wasser unter der Erde ist das Unterste, das Meer das Mittlere, die Teiche und Flüsse das Oberste; denn alle Flüsse haben das Ende ihres Laufes im Meere, weswegen auch Aristoteles sagte, das Meer sey vielmehr das Ende, als der Anfang der Gewässer. [86])

Wir stimmen daher denjenigen nicht bei, welche, indem sie sich allein für Philosophen halten, es nicht wagen zu gestehen, das Meer sey ein Element, weil sie aus seiner Gesalzenheit schliessen, es sey zusammengesetzt, jedes Element aber nach ihnen einfach seyn müsse, da doch diese Einfachheit in keinem Elemente, nicht in der Erde, nicht in der Luft, nicht im Aether, viel weniger also im Wasser sich findet.

Wir aber behaupten, alles Wasser, es sey, wo es wolle, mache das eine Element des Wassers aus, und uns ist daher das salzige Meer, oder der Ocean, und die mittelländischen Meere der vorzüglichste Theil dieses Elementes, von welchem alle Wasser unter und ober der Erde abgeleitet, und fortgepflanzt werden, so, dafs der Ocean in der That der Vater der Gewässer ist, welche Kinder und Fortsetzungen derselben sind, wie die Radien von der Sonne.

Aber ganz anders dachten diejenigen, welche von den Quellen und ihrem Ursprunge geschrieben haben: denn sie streiten gerade gegen uns; indem sie sagen, der Ocean entspringe aus andern Wassern.

Moyses steht aber auf unserer Seite, indem er sagt, Gott der Schöpfer habe befohlen, dafs alle Wasser unter dem Himmel sich an einem Orte versammeln sollten, und diese Versammlung habe er

86) Ibid. Fol. 125. col. 2.

Meer genannt. (Gen. I. v. 9. 10.) Dieser Ort ist kein anderer, als die Erde und ihre Vertiefungen. Defswegen blieben vom Anfange an Wasser und Erde in der Tiefe, und so mit einander vermischt, dafs das Wasser die Busen, und Vertiefungen der Erde anfüllte, diejenige Wassermenge aber, welche die gröfste Vertiefung angefüllt hatte, Meer genannt wurde, von welchem hernach die übrigen Wasser über und unter der Erde, wie die Strahlen aus der Sonne, und die Zweige aus dem Stamme hervorgehen sollten. [87])

Da nun das Meer schon im Anfange, wie der Himmel und die Luft, die Erde und die Gestirne, gemacht worden, so haben die griechischen Theologen umsonst die Frage, woher das Meer gemacht worden sey, aufgeworfen; denn es ist nicht nach und aus andern, sondern vom Anfange mit dem Universum selbst gemacht worden.

Auch dem Bernardinus Telesius, der unsers Jahrhunderts ausserordentliche Zierde, und der gröfste Physiker ist, welcher durch seine Entdeckungen der erste die Philosophie aus den Fesseln der peripatetischen Schule befreit hat, und den ich in allen andern bewundere, kann ich nicht beipflichten, wenn er sagt, dafs Meer werde immer neugeboren, indem von den Sonnenstrahlen die Erde im Grunde des Meeres beständig in flüssiges Salz verwandelt werde. — Denn warum beobachtete er hier das von ihm, wie von den Alten angenommene Axiom nicht, dafs man nämlich für die Ersten keine frühere Ursachen aufsuchen müfse.

Es hätte ihm genügen sollen, die Sache einfach, wie Moyses, anzugeben: alle Wasser seyen

87) Ibid. Fol. 125. col. 3.

am Anfange in den Vertiefungen der Erde versammelt gewesen, und diese Versammlungen habe man Meere genannt. [88])

Da nun alle Meere salziges Wasser sind, so waren alle Wasser am Anfange salzig. Es kann also keine Frage nach dem Ursprunge dieser Salzigkeit seyn, indem sie dem Meere ursprünglich ist, wie dem Feuer die Wärme, der Luft die Lockernheit, der Erde die Festigkeit.

Salzig aber schuf Gott von Anfange das Meer, 1) damit es körperlicher, dicker, und der Erde ähnlicher wurde; denn auch Aristoteles gesteht, dafs es γεώδης (der Erde ähnlicher) sey, als süsse Wasser. Dicker aber wollte er es schaffen, damit es so der Natur und dem verschiedenen Gebrauche der Menschen besser diente, z. B. damit es leichter in sich selbst bestehe, und sich zusammenziehe, und zäher sey, damit es nicht aus einanderflösse, und die Erde zu sehr bedeckte, sondern den Thieren der Erde und den Menschen Platz zum Leben und zum Wohnen liesse, 2) damit es desto leichter Lasten und Schiffe trage, auf welchen die Menschen auch in grössern Entfernungen einander unterstützen, und zu gegenseitiger Bequemlickkeit beitragen können, 3) damit es sich desto leichter zusammenziehe, durch diese Verdichtung fruchtbarer, und zu der Hervorbringung der Dinge geschickter werde; denn wir werden hernach zeigen, dafs alle Pflanzen Zoophyten, Steine, Salze und Thiere der verschiedensten Arten, welche im Meere sind, durch die Concrescenz desselben entstehen, 4) damit es leichter in die Erde eindringe, und in Salze verwandelt werde, woher so viele Arten von Mineralien, Flüssigkeiten, Steinen und Metallen entstehen, welche alle ihren Ur-

88) Ibid. Fol. 125. col. 4.

sprung aus dem ursprünglichen (primario) Salze haben, 5) damit es durch die Erden filtrirt, und trinkbar gemacht, allen süssen Wassern den Ursprung gebe, von welchen alles, was unter und über der Erde lebt, Wachsthum und Tränkung erhält. — Aus allen diesen Ursachen ist der ganze Ocean, und alle mittelländische Meere von dem Schöpfer am Anfange schon als gesalzen gemacht und erschaffen worden.

Das Meer hat auch keine Quelle, sondern ist selbst die Quelle und der Ursprung aller übrigen Gewässer, wird auch nicht aus der von den Radien der Sonne aufgelösten Erde beständig erzeugt, noch durch irgend eine trockene oder irdische Aushauchung salzig, und ist nicht allein das Ende, sondern auch der Anfang alles Wassers.

Wenn nun das Meer, das ist die Allheit der Gewässer sowohl ein Element der Zusammensetzung des Universums, als der Mischung eines jeden einzelnen Körpers ist, so fragt sich, ist es seiner Natur nach kalt oder warm? — Eine Frage, die wir schon oben berührt haben.

Ich sage daher allererst, dafs der Meinung des Ocellus und Aristoteles gerade das, was sie dafür am meisten beweisend glaubten, nicht günstig sey, die Erfahrung nämlich, dafs das Wasser, wenn es zu Eis, Crystall und Hagel sich verdichtet, dem Gefühl kalt erscheine; denn daraus hätten sie vielmehr das Gegentheil glauben, und schliefsen sollen.

Denn dieses kömmt nicht von der Wesenheit, oder den Kräften, oder der Wirksamkeit des Wassers, sondern von äussern Einwirkungen, durch welche die Kräfte und Wirksamkeit des Wassers, welche vorzüglich in (fluxione) dem Flüssigseyn bestehen, in das entgegengesetzte umgeändert werden.

Es wird daher wohl Niemand läugnen, dafs das Eis, die Crystalle und der Hagel kalt sind; aber sie bringt das Wasser nicht durch seine Thätigkeit hervor, sondern sie werden von einem Aeussern aus ihr hervorgebracht. Deswegen ist die grofse Kälte derselben nicht in der Natur des Wassers gegründet; denn dem Wasser ist weder die Kalte noch die Verdichtung eigenthümlich; denn gewifs sind nicht die wasserigen Producte allein kalt und verdichtet, sondern diese Wirkung von aufsen ist dem Wasser und den wasserigen Producten mit vielen andern gemein. [83])

Diese Einwirkung leidet das Wasser entweder von der umgebenden Luft, wie die Stoiker glaubten, oder von der Erde, wie andere lehrten, welche der Erde die gröfste Kälte zuschrieben, zum Beweise aber dient, dafs von einer dieser äussern Ursachen die Kälte dem Wasser gegeben werde, weil die Flüsse nicht nur an ihrer Oberfläche, sondern bis an den Grund gefrieren müfsten, wenn das Wasser aus sich selbst, und durch seine eigene Kälte gefröre. Wir sehen aber, dafs bei etwas tiefern Wassern diefs nur immer an der Oberfläche geschehe.

Selbst also diejenigen Gründe und Erfahrungen, auf welche diese Schriftsteller sich am meisten verlassen, um zu beweisen, dafs das Wasser für sich selbst kalt sey, beweisen weder dieses, noch dafs das Wasser das erste kalte, und kälteste sey, sondern es erhält seine Kälte entweder von der Luft, oder von der Erde.

Wenn die peripatetische Schule hinzusetzt, das Wasser fühle man an der Hand kalt, und das Gefühl spreche also offenbar für die Kälte defselben: so

83) Ibid. Fol. 126. col. 4. 127. col. 1. 2.

antworten wir darauf, indem wir sie entgegen fragen, ob dann dieses nicht auch von der Luft oder von der Erde, oder von dem Schatten herkommen könne? denn unser Gefühl sagt uns auch, dafs die Wasser in Brunnen im Winter Wärme, im Sommer Kälte zeigen. Dafs aber diefs von der Luft herkomme, gestehen alle, indem im Sommer aus der erwärmten Luft die Kälte, im Winter aber die Wärme aus der erkälteten Luft wegflieht, und sich in der Tiefe des Brunnens verbirgt. — Auf eine ähnliche Weise kömmt auch unter Tages die Kälte in das Wasser, wenn es unter freiem Himmel steht, ohne von der Sonne beschienen zu seyn, von der sich abkühlenden Luft, oder vom Schatten.

Die Seefahrer hängen auch in der Sommerhitze zu Nacht ihr Wasser in Flaschen nicht in das Meer, sondern in die Luft, damit es aus ihr Kälte erhalte, und bringen es dann vor Aufgang der Sonne in den tiefsten Schatten des Schiffes, damit sie es kalt erhalten. Eben so wird auch der Wein eben so gut abgekühlt, wenn man lange aus einem Blasbalge Luft auf die Flasche bläst, oder wenn man sie an einem Stricke im Kreise herumdreht, als wenn man sie im Sommer in einen Brunnen versenkt, wohin sich die Kälte der Luft zurückgezogen hat. [89])

Dieses sind also die Erfahrungen, Zeugnisse und Gründe, welche unsere Lehre „das Wasser sey seiner Natur nach nicht kalt“ aufs beste bestättigen, und wenn es auch dem Gefühle kalt erscheint, so geschieht das nur in Vergleich mit der gröfseren Wärme der Hand des Berührenden, gleichwie auch Wein, Oel, Honig, Pech, welche ohne Widerrede von Natur aus warm sind, der berührenden Hand kalt erscheinen, weil die angeborne Wärme der

89) Ibid. Fol. 127. col. 3. 4.

Hand gröfser ist. Auch die Pflanzen, welche von der Wärme leben, und die Schlangen, und die Schaal-Thiere (crustacea), welche doch Lebenswärme haben, fühlen sich kalt an.

Aber wir wollen die Peripatetiker ihrer Trägheit überlassen, und, wenn wir können, beweisen, dafs alles Wasser seiner Natur nach warm ist.

Zwar scheint es, Bernardinus Telesius, dieser bewunderungswürdige Mann, und sein Zuhörer, Franciscus Mutus, haben dieſs mehr als hinreichend bewiesen, demungeachtet wollen auch wir nach unsern Principien unsere Gründe dafür vorbringen.

Wir bekennen daher ohne Scheu, kein Körper sey von Natur aus kalt, sondern jeder sey warm; denn gleichwie es keinen Körper giebt, der ohne Raum wäre, oder aus der ursprünglichen Flüssigkeit nicht entstanden wäre, oder nicht an dem reinen oder schon afficirten (puro aut infecto) Lichte Theil hätte, so kann auch kein Körper seyn, der nicht durch die schaffende Wärme gebildet, oder mit innerer, ihnen ursprünglich mitgetheilter Wärme begabt wäre.

Also ist auch das ganze Wasser nach 3 Dimensionen des Raumes ausgedehnt, und körperlich; ferner flüssig, wegen des Lichtes durchsichtig, und mit angeborner Wärme begabt; und da sogar das salzige Wasser, welches das Meer ist, selbst nach des Aristoteles Geständnifs, warm ist, so mufs noch vielmehr alles süfse Wasser warm seyn; denn alles Süfseyn hat seinen Ursprung von der Wärme, was sogar kein peripatetischer Philosoph und kein Arzt in Abrede stellt. Diese zwey Gattungen des Wassers, süfses und salziges, machen nun aber zusammen das Element des Wassers aus, also ist ohne

Zweifel alles Wasser warm, wenn es je wahres Wasser ist. [90])

Wasser aber, welches mit andern Dingen gemischt ist, wird auch zufällig warm seyn; denn keine Mischung geschieht in der Natur der Dinge ohne Wärme. Also müssen alle Wasser, welche immer aus der Erde aufsteigen, oder unter der Erde gefunden werden, sie mögen einfach, oder gemischt seyn, von Natur warm seyn.

Es ist also klar, dafs alle Wasser warm sind, die einfachen, weil sie (nach uns) aus dem Meere kommen, welches warm ist; die gemischten, weil sie sich mit Dünsten, Säften und Flüssigkeiten der metallischen und mineralischen Körper, welche alle von Natur warm sind, vermischen.

Dafs das Wasser seiner Natur nach warm sey, beweiset auch, dafs es von dem Feuer sehr geschwind warm gemacht, von der Kälte nur sehr langsam verdichtet wird; denn alles Wirkende wirkt geschwinder auf das, was ihm dem Orte oder der Natur nach näher ist, als auf das, was ihm entfernter liegt.

Ja auch die Erzeugung aus dem Wasser kann nicht ohne Wärme geschehen, und das Wasser selbst nicht ohne Wärme erzeugt werden. Seine Durchsichtigkeit kömmt ihm von der Feinheit seiner Theile, alles Verfeinern und Verdünnen (attenuare) aber von der Wärme her. Auch der Glanz seiner Oberfläche ist eine Abart (Species) des ursprünglichen Lichtes, und ein Erzeugnifs des secundären Lichtes; das ursprüngliche und secundäre Licht ist aber die Wärme selbst.

Endlich beweiset auch die Bewegung und Flüssigkeit des Wassers, dafs es Wärme habe; denn was

90) Ibid. Fol. 128. col. 1. a.

immer bewegt wird, wird es durch die Wärme, das Meer aber bewegt sich seiner Natur nach auf mehr als zehnerley Arten, auch die süfsen Wasser in Brunnen, Quellen, Flüssen und Bächen werden entweder wirklich bewegt, oder sind doch der Bewegung sehr empfänglich, und gehen bald in Fäulnifs über, wenn sie durch ein fremdes Hinderniſs in ihrer Bewegung gehindert werden.

Kurz! Die Wärme ist die Ursache aller Erzeugungen, sie ernährt, vermehrt und erhält alles: das Wasser aber erzeugt so viele, so grofse und so verschiedene Pflanzen, Zoophyten, Thiere, Fische, Wallfische und Ungeheuer, also ist es nothwendig warm. [91])

Denn wenn es kalt wäre, wie könnte es so verschiedenen Dingen das Leben und die Wesenheit geben? — Aristoteles selbst sagt: „alles verdirbt wegen Mangel der Wärme," und bald darauf „die Erzeugung nimmt zwar allererst Theil an der Wärme der ernährenden (nutritiva) Seele, das Leben aber ist das Bleiben (mansio) derselben," und anderswo: „Es ist also nothwendig, dafs das Leben und die Erhaltung dieser Wärme zugleich einwohne (vitam et calorem simul inesse); ihre Verderbung aber heifst Tod."

Die Wärme also, welche dem Wasser eingeboren ist, erzeugt, ernährt, vermehrt und erhält so viele Thiere in demselben. Die Entziehung desselben aber bringt sie zum Tode. Die gröfste Entziehung der Wärme ist aber die Kälte. Das Wasser kann also seiner Natur nach keineswegs kalt genannt werden.

---

91) Ibid. Fol. 128. col. 2. 3. 4.

17. Von dem Erd- und Wasser-Balle; ob Wasser und Erde eine gemeinsame Kugel bilden? ferner von den Bewegungen des Meeres, den Küsten, den Inseln, und dem Meeresboden.

Auf der Erde, welche über die Gewässer hervorragt, sind vielerley Gattungen der Lage, denn entweder sind es Berge, oder Thäler, oder Hügel, oder Ebenen; aber jede ragt über die Oberfläche des Meeres hervor; denn von ihnen allen, als erhabneren Orten, laufen die Wasser in das Meer, als niedriger und tiefer liegendes, hinab. Daher das allgemeine Axiom „die Flüsse alle strömen dem Meere zu, und das Ende aller Wasser ist das Meer.“

Da überdiefs der Grund des Meeres immer niedriger ist, als die Oberfläche, so mufs der Grund des Meeres der niedrigste Theil der ganzen Erde seyn, und entweder nahe, oder genau, oder über die Hälfte der Oberfläche der Erde betragen. Wenn wir aber zu der Hälfte des Meeresgrundes die Tiefe der Seen, Teiche und Flüsse hinzusetzen, so ist, wenn nicht der gröfsere, doch ein grofser und beträchtlicher Theil der Erde für den Wassergrund bestimmt und von demselben bedeckt. An diesem Theile also, der mehr als die Hälfte beträgt, kann die Erde wegen der überwiegenden hohlen und zurücktretenden Figur nicht rund seyn. Aber auch auf der andern Hälfte kann sie nicht rund seyn, wegen der erhabenen Flächen, welche sowohl in den bewohnten als unbewohnten Theilen der Erde häufig vorkommen, und gewöhnlich ungeheuer und beinahe unermefslich sind. [92])

92) Ibid. Lib. XXVI. Fol. 132. col. 2.

Man sage auch nicht, dafs sowohl die Längen als Breiten dieser Ebenen, so ungeheuer sie auch scheinen mögen, in Vergleichung mit unserer Erdkugel kaum merkbar seyen; denn zu dieser Unmerkbarkeit nimmt Clavius mit seinen astronomischen Lehrern die Zuflucht, wenn ihnen die Berge, Thäler und Felsen entgegengesetzt werden. Diese Zuflucht kann man ihnen aber höchstens in Rücksicht der Berge, aber nicht in Rücksicht der Ebenen zugestehen; denn diese nehmen nicht, wie die Berge, den kleinsten, sondern den gröfsten Theil der ganzen Erdoberfläche ein, und an sie reiht sich noch überdiefs die ebene Fläche so vieler Gewässer und des ganzen Oceanes an. [93])

Wenn nun aber weder die Erde, noch das Wasser rund, sondern jene auf dem gröfsten Theile, diese auf ihrer ganzen Oberfläche eben ist; wie konnten die Geographen und Astronomen aus zwey Ebenen eine Kugel machen, die so rund seyn soll, dafs sie, nach ihrer Meinung, überall eine und dieselbe convexe Oberfläche hat?

Wahrlich sind auch alle die Gründe, welche man für diese Behauptung anführt, Chimären, nicht mathematische Beweise; denn daraus, dafs alle Theile der Erde und des Wassers zum Mittelpunkte des Universums streben, welches ihr vorzüglichster Beweisgrund ist, folgt nicht, dafs deswegen beide Elemente sich zu einer Kugel haben verbinden müssen u. s. w. [94])

Betreffend nur die Bewegungen des Meeres glaubte zwar Aristoteles und lehrte, dafs ein einfacher Körper auch nur Eine natürliche Bewegung habe, weswegen er dann behauptete, dafs das Wasser, welches er für ein Element und einen einfachen

93) Ibid. Fol. 152. col. 3. 94) Ibid. Fol. 152. col. 4.

Körper setzte, nur eine natürliche Bewegung abwärts habe. Darum schreibt er, dafs das Meer von dem höheren Theile der Erde gegen Norden abwärts fliefse, nämlich zuerst in die mäotische See, in den Pontus, in das aegäische, in das sicilianische, in das sardonische und tyrrhenische Meer, welche Meere er für die tiefsten von allen angiebt.

Von der Ebbe und Fluth des Oceans aber spricht er zwar ausdrücklich (Meteororum lib. II. 7.), wagte es aber nicht, oder hat es unterlassen, die Ursache davon anzugeben.

Seine Nachfolger beobachteten zwar einige Bewegungen des Meeres; aber in neuern Zeiten haben die Schiffer, welche den ganzen Ocean durchsegelt haben, viele und verschiedene, den Alten unbekannte Bewegungen entdeckt. Wir wollen versuchen, sie alle hier zu sammeln, und zugleich die Ursachen dieser Wirkungen aufzufinden.

Wir theilen aber alle diese Bewegungen in zwei Gattungen, nämlich in solche, welche durch eine äussere Gewalt entstehen, und in natürliche. Von beiden sind wieder einige ungewifs und unregelmäfsig, andere aber beständig und zu gewissen Zeiten regelmäfsig wiederkehrend. Wir wollen zuerst von denen sprechen, welche durch äussere Gewalt entstehen (violenti), um das Bekannte dem weniger Bekannten vorauszuschicken. [95])

Dahin gehören nun alle Fluthen und Bewegungen des mittelländischen Meeres und des Oceans, welche von den Winden verursacht werden; denn da der Wind entweder bewegte Luft, oder in der Luft ist, so ist es eine äufsere, also auch gewaltsame Ursache (violenta causa). Von diesen gewaltsamen Bewegungen sind aber diejenigen unregelmäfsig,

95) Ibid. Lib. XXVII. Fol. 134. col. 1, 2.

welche zu keinen bestimmten Zeiten des Jahres das Meer zwar erregen, aber nicht über die Ufer hinaustreiben, was sehr oft geschieht; andere aber schwellen das Meer an, und erheben es so, dafs es seine gewöhnlichen Grenzen überschreitet, und die Ländereien überschwemmt, wie dieſs in Venedig oft geschieht, und ich selbst öfter als einmal gesehen habe, indem beim Wehen des Ostwindes das Meer so anwuchs, dafs es die Ufer der Canäle überschritt, und man durch die Strafsen mit Kähnen fahren mufste, wobei alle Cisternen gesalzen, und in den unterirdischen Behältern und Kellern die kostbarsten Waaren verdorben wurden.

In dem belgischen Meere hat, wie die Geschichte erzählt, der Nordwestwind manchmal so heftig geblasen, und den Ocean so angeschwellt, dafs er alle Schleufsen (margines) zerrissen oder überschwemmt, und viele Städte, besonders auf Seeland und Holland, mit vielen Tausenden von Menschen verschlungen hat, wovon man, wie die Sage geht, bei ruhigem Meere noch die Ueberreste sieht. Auch von dem baltischen Meere sind uns ähnliche Ereignisse bekannt, und wir können denken, dafs es auch anderswo so geschehen ist.

Aus diesen und den obigen Bewegungen geht eine andere Bewegung des Meeres in der Gegend der Vorgebirge hervor, welche ich auf dem mittelländischen Meere oft beobachtet habe, und die man Strömungen (correntias) nennt, die entweder einfache (simplices) sind, wenn beim Nachlassen des Windes und der Fluth die Wirkung des Wassers, welches dadurch bewegt worden ist, mit der Gegenwirkung des über das Vorgebirge hinaus ruhig gebliebenen Wassers kämpft, oder entgegengesetzte (contrarias), wenn am Vorgebirge dieſs- und jenseits

zwey entgegengesetzte Winde wehen, und beide das Meer zur Fluth erregen.

Diese vier gewaltsamen Bewegungen der Winde sind gemäfs der Unbeständigkeit der Winde alle unregelmäfsig. Andere aber sind regelmäfsig, und kommen zu gewissen Zeiten des Jahres, oder nach einer gewissen Anzahl von Jahren wieder zurück. Die ersten nennt man Passat-Winde (Etesiae), weil alle Jahre zu einer gewissen Zeit des Jahres gewisse Winde wehen, die das Meer bewegen.

Es waren nämlich schon ehemal, und sind auch jetzt noch bekannt Ost- oder Nordost-Winde (Euri, vel Euroaquilones, seu meses beim Plinius), welche im Sommer aus dem Pontus Euxinus in das aegeische Meer wehen, und die Wellen bis nach Aegypten treiben.

Andere sind Westwinde (Favonii) oder Nordwestwinde (Cauri oder Cori), welche das ganze mittelländische Meer bis an die Ufer Syriens aufwühlen, und im Sommer viele Tage hindurch dauern. Die Schiffer nennen sie Provenzas, provenzales und mästrales. Dieſs sind die periodischen Winde, welche im mittelländischen Meere beobachtet werden.

In den Ocean an der portugiesischen Küste beobachtete Columbus einen periodischen Wind, der in bestimmten Zeiten des Jahres von der See aus Westen weht, und gründete darauf seine, durch die Entdeckung der neuen Welt bestättigte Vermuthung, er komme von einem feuchten Lande. Regelmäfsig sind auch die jährlichen Stürme (tempestates) im persischen und indischen Meere, welche die portugiesischen Schiffer Motiones nennen. Das persische Meer nämlich wird alle Jahre stürmisch, wenn die Sonne die südlichen

welch
Meer
austr
schw
sein
Län
ges
hal
so
un
m
u
V

e
b
S
u
m
h
M
ba
ka
wo

eine
der
ländi
Strön
facht
Wind
welche
wirkun
bliebene
(contraria

wird ungeheuer,
an Ende Novem-
Meer aber ruht,
ist, und wird stür-
vorzüglich aber, wenn
ine ist (im Monat Ju-

noch andere gewaltsa-
liche Bewegungen des
selbst Aristoteles in sei-
Welt, und nach ihm Strabo
sagt: „Ueberschwemmungen
des Hervorbrechen von Dämpfen
und plötzliche Aufschwellungen der Erde,
die unter dem Meere ist, erheben dasselbe. Sinkt
aber diese Erde wieder zusammen, so fällt auch das
Meer wieder.“ Dieses kann aber in dem ganzen
Meere überall geschehen, wie denn schon vor Zeiten
ein grofser Theil der Erde, nämlich jene ganze at-
lantische Insel ganz versunken ist. Eben dieses
bezeugt auch Aristoteles in seinem Buche von
der Welt mit folgenden Worten: „Es ist bekannt,
dafs auch im Meere Spalten und Klüfte, ein Zurück-
weichen der Orte, Anprellungen von Wellen, Feuer-
Ausbrüche und Eröffnungen von Quellen und Flüs-
sen, Entstehung von Corallen-Bäumen (arborum
enascentiae), Fluthen und Wirbel, denen ähnlich,
welche von den Winden verursacht werden, theils
in der Mitte des Meeres, theils in Strudeln und
Meerbusen, auch viele Zurückstofsungen und Erhe-
bungen zu gewissen und bestimmten Zeiten des Mon-
des entstehen können.“

Einige

a Lib. fol. 135. col. 1. 2.

Einige Beunruhigungen des Meeres aber kommen erst nach einigen Jahren wieder zurück, wie im Meere an der Küste von Narbonne alle 7 Jahre ein wüthender Sturm zurückkömmt, welchen die ältern venetianischen Schiffer das Mar de baga genannt haben. Die neuern Schifffahrer aus der Provence und Spanien haben unterlassen, die Jahre zu zählen, aber das Meer strafte sie dafür mit vielen Schiffbrüchen. — Alle diese Beunruhigungen des Meeres kömmen ohne Zweifel von einer äufsern Ursache, nämlich von der Gewalt der Winde. [97])

Das Meer reiniget sich aber auch selbst von den fremdartigen Körpern, wenn sie nur nicht allzuschwer sind, und in der gröfsten Tiefe des Meeres liegen.

Dieses Reinigungsvermögen ist aber nicht blofs dem Meere, sondern auch der Luft und der Erde eigen; denn auch die Luft zerstreut durch ihre Bewegung, oder wirft aus, oder läfst fallen, alles, was in sie anderswoher kömmt, oder auch in ihr selbst erzeugt wird, es mögen Dünste, Dämpfe oder Zusammensetzungen (concretiones) seyn. Kann sie aber das ihrer Natur Heterogene weder zerstreuen, noch auswerfen, noch niederschlagen, so kömmt sie in Wuth, verfolgt das, was sie in sich nicht ertragen kann, von allen Seiten (toto campo), und wir nennen diese Wuth den Wind.

Auch die Erde erschüttert alles Fremde, das ihr Inneres beschwert, wenn es nur nicht Wurzel getrieben hat, es mag Wasser, Luft oder Feuer seyn, und sich selbst so lange, bis sie durch Spaltungen, Erhebungen und Risse in und von ihr alles Fremde auswerfen kann.

---

97) Ibid. Fol. 135. col. 2.

Das Meer hat zwey natürliche Bewegungen, gemäfs welchen es abwechslungsweise zu dem Lande geht, und wieder von ihm zurückweicht, indem es sich etwas erhebt oder erniedriget, ausbreitet und erweitert, oder zusammenzieht und verengt, und die oben angeführte heftigere Bewegung, durch welche es alles Fremde auswirft.

Aufser diesen aber hat es auch noch 4 oder 5 andere natürliche Bewegungen. Die erste ist eine tägliche, die zweyte eine wöchentliche, die dritte eine monatliche, die vierte eine halbjährliche, die fünfte eine jährliche. Wer sollte glauben, dafs in einem einzigen natürlichen Körper so eine Verschiedenheit von Bewegungen sey? und doch hat schon, wie Strabo erzählt, Possidonius drei derselben gekannt, nämlich die tägliche, monatliche und jährliche, und gesagt, das Meer ahme durch sie die Bewegungen des Himmels nach, und weise auf eine Sympathie mit dem Monde. [98])

Uebrigens geschieht aber alle Bewegung des Meeres, die gewaltsame, wie die natürliche, und die regelmäfsige, wie die unregelmäfsige, durch Erhebung und Erniedrigung, die nie von einander zu trennen sind. Jene setzt eine Verdünnung, diese eine Verdichtung, beide aber ein Aufwallen voraus, welche eine Wirkung der Wärme ist.

Gemäfs seiner Wärme aber, welche gleichsam ein lebendiges Werkzeug der Seele und des Geistes ist, kann, will und darf das Meer nie ruhen. Wenn es daher voll und eben daliegt, so kann es seine Bewegung nur auf sich selbst, auf die Gestade, auf das, was es umgiebt, und was unter ihm ist, richten; daher sind in dem Meeresgrunde ungeheure Schlünde und Höhlen, welche die ungeheure Kraft

98) Ibid. Fol. 136. col. 1. 2. und Strabo geograph. Libr. III.

des Meeres bald verschlucken, bald wieder zurückgeben. [99])

Wir haben aber nicht mehr Ursache zu fragen, warum die tägliche Fluth in 6 Stunden zu, und die Ebbe in eben so vielen wieder ablaufe, und zwar jeden Tag zweimal, als wir fragen können, warum andere Bewegungen in 7 Tagen, andere in einem halben Jahre u. s. w. geschehen; denn die Ordnung hängt von der Weisheit des Schöpfers (mens) durch die Seele (animum) und den Geist, und dessen Werkzeuge, die Wärme, die Auflockerung und Verdichtung ab. Dafs aber die Zeit der Fluth und Ebbe gleich ist, mag daher kommen, dafs das Wasser, welches 6 Stunden von seinem Platze weggeflossen, mit derselben Kraft in denselben zurückgeht, und so das Meer sich gleichsam im Kreislaufe in sich selbst zurückwälzt. So die himmlischen Lichter nachahmend bewegt es sich in 12 Stunden, und wiederholt die tägliche und nächtliche Bewegung der Sonne und des Mondes, so wie es durch andere Bewegungen alle Bewegungen der Planeten, durch seine ununterbrochene Bewegung den ewigen Kreislauf der Gestirne, die jährliche Bewegung der Sonne, und die monatliche des Mondes, dann durch die halbmonatliche Bewegung die Neu- und Vollmonde nachahmt. Es mufs also das Meer auch eine stündliche Bewegung haben, damit es vollkommen die ätherischen Flüssigkeiten und Feuchtigkeiten (fluores et humores), die mit ihm gleichen Ursprunges und gleicher Abkunft sind, nachahmet, und auch hierin seine Aehnlichkeit nachweise. [100])

---

99) Ibid. Lib. XXIX. Fol. 144. col. 2.

100) Ibid. Fol. 144. col. 2.

Der Ocean, der Vater aller Dinge, wird jedoch nicht nur auf die angegebenen Weisen bewegt, sondern hat auch noch andere, theils mehr, theils weniger allgemeine Bewegungen, welche wir hier nicht übergehen dürfen, so wie diejenigen nicht, welche ihm mit dem mittelländischen Meere gemein sind, und die, welche unserm mittelländischen Meer allein eigen zu seyn scheinen.

Um aber von dem Ocean, als dem Vater, dessen Kinder die mittelländischen Meere sind, zu beginnen, so behaupte ich, dafs der Ocean die ganze Erde, welche wir in drei ungeheure Inseln abtheilen, von innen und aufsen überall umgiebt.

Die erste dieser Inseln ist ganz Asien mit Europa und Africa, welche mit einander verbunden sind; die zweyte ist die ganze neue Welt, welche von dem anianischen und magellanischen Meerbusen und dem Ocean begrenzt ist; die dritte ist das noch unbekannte Land, welches unter dem Südpole liegt, dessen östliche Ufer zuerst einer unserer Landsleute, Marcus Polus, 1295 erkannt, und davon einige Nachrichten auf uns gebracht hat. Wir möchten sie defswegen die polischen, oder weil sie unter dem Süd- oder antarctischen Pol liegen, die antipolische nennen. *)

Inner und aufser diesen drei Inseln liegen unzählige andere, theils gröfsere, theils kleinere Inseln, theils im Ocean, theils in den mittelländischen Meeren.

Andere Theile der Erde sind endlich auch unter der Oberfläche des Meeres; nämlich der Boden und der Grund des Meeres, welchen die Schiffer das Lager (castrum) nennen, und das entweder

*) Jetzt wissen wir freylich, dafs es kein festes Land unter dem Südpol, aber wohl unter dem Nordpol gebe. —

steinig, oder lehmartig, oder sandig, oder mit Pflanzen und Schilf bewachsen ist. Es ist übrigens nicht überall gleich und eben, sondern an einigen Orten höher, an andern niedriger, bildet Hügel und ungeheure Berge und die tiefsten Thäler. Wenn diese Berge über die Oberfläche des Meeres hervorragen, so bilden sie Inseln und Felsen. Reichen sie aber nur an die Oberfläche herauf, ohne daraus hervorzutreten, so heifsen sie Untiefen (Syrtes) und Klippen, oder Felsenriffe (cautes), deren einige immer unter dem Meere verborgen sind, andere aber bei der Ebbe sichtbar, bei der Fluth aber bedeckt werden. [101])

Wie der Grund, so scheinen auch die Ufer des Meeres von viererley Art zu seyn; denn entweder sind sie lehmartig, wie an den Mündungen der Flüsse, Seen und Sümpfe, oder auf der Oberfläche mit Schilf bewachsen, sandig, oder steinigt, oder felsigt. Diese letzte Art theilt sich aber wieder in 5 Arten; denn entweder bespielen die Fluthen kleinere und nicht zusammenhängende Felsen, oder zusammenhängende Felsenriffe (cautes), entblöfsen sie von aller Erde und geben ihnen ein weifslichtes Ansehen, oder aber das Meer stöfst auf jähe Abhänge von Bergen, und springt heulend zurück. Die ersten drei Arten der Ufer (besonders das sandige) nennen die Schiffer Spiaggias, die andern beiden Arten aber böse und rauhe Küsten (costas pravas et asperas). [102])

Was unsern Ocean ins Besondere betrifft, den ich den innern nennen möchte, haben die Erfahrungen der Schiffer gelehrt, dafs die, welche von der grofsen canarischen Insel Fero nach derjenigen

101) Ibid. Lib. XXX. Fol. 145. col. 1.

102) Ibid. Fol. 145. col. 2.

absegeln, welche unter den Antillen der neuen Welt Desirata heifst, bei günstiger Strömung des Meeres in 25 Tagen einen Weg von 750 Meilen (Leucas) machen. Wenn sie dieses aber nicht genau beobachten, so treiben diese Strömungen das Schiff nach den Luccaischen Inseln, oder nach Cuba, welches dem Columbus bei seiner ersten Seereise innerhalb 33 oder mehreren Tagen geschehen ist. Diese Erfahrungen lehren, dafs diese Strömungen von Africa und den Inseln des grünen Vorgebirges kommen, welche der Desirata in der Richtung von Ost nach West in gerader Richtung entgegengesetzt sind. [103])

Aber woher erhält dieser ungeheure Ocean diesen Anstofs, der sich theils durch die magellanische Strafse, theils durch das grüne Vorgebirg (Cap verde) und St. Augustin entladet? Nothwendig, wie es scheint, kömmt er von den unzähligen indischen Inseln, oder der Ocean mufs ihn in seinem Innern selbst erzeugen und gebähren. Und zwar von den indischen Inseln; denn das Meer brauset (fervet) viel mehr in den Meerengen, theils weil die kleinere Masse durch die Wärme und den Geist leichter bewegt wird, theils weil es die umgebenden Erd-Küsten, als sich entgegengesetzt, flieht; denn Flüssiges und Hartes, Warmes und Kaltes sind sich einander entgegengesetzt. Aber auch aus sich selbst kann ihn der Ocean erzeugen; denn da das Meer gesalzen ist, so ist es auch warm, und weil es warm ist, auch geistig (spirituosum), und defswegen auch in beständiger Bewegung, und unfähig, in Ruhe zu seyn, so dafs der grofse Ocean den Anstofs aus sich selbst erhält, und durch ihn auf sich selbst zurückwirkt. Er wird daher durch beständiges Fliehen und Nichtfliehen vor sich selbst aufgeregt und be-

103) Ibid, Fol. 146. col. 2.

wegt, und er gieſst sich freudig und eilig aus Engen in weitere Räume, damit er in dem Gleichartigen und Ausgedehnten mehrere Ruhe finde. Deſswegen theilt das Meer ein Anstoſs in zwei tiefe Oceane, durch deren einen es zu uns, durch den andern nach Japan strömt.

Jene Strömungen (currentes), welche man in dem nördlichen Ocean unter dem Pole in dem baffinischen Meerbusen durch 4 Strudel (Euripos) findet, richten sich nicht nach der Sonne. Nur zwei derselben strömen von Ost nach West, aber eben diese strömen auch wieder von West nach Ost zurück. Von zwei andern strömt der eine nach Norden, der andere nach Süd, und kehren beide wieder in sich zurück. [104])

18. Von der Natur, und dem Orte und Ende im Welt-All.

Wir kommen nun endlich am Schluſse unserer Betrachtung, welche nach den von der Natur gesetzten Stufen mit den höchsten urkörperlichen und feinsten Principien und Elementen anfieng, zu dem untersten, gröbsten und letzten Niederschlage des Welt-Alls, d. h. zur Erde selbst zurück.

Nachdem jedoch schon im Vorhergehenden a) die Bildung der Erde und ihre Aehnlichkeit mit dem Monde (S. 112, 113—115.); b) die Gestalt ihrer Oberfläche (S. 155 folgd.); c) ihr Verhältniſs zum Wasser (S. 156.); so wie d) ihr Schweben im Luftraume (S. 93, 112, 140.); und endlich e) ihre Bewegung um die Sonne (S. 96.) ist betrachtet worden, so kömmt hier nur noch ihre Wesenheit oder Natur, sammt

104) Ibid. Fol. 146. col. 3.

ihren Kräften, ihrer Wirksamkeit, Thätigkeit und ihrem Leiden, dann ihren Qualitäten, ihrer Quantität und ihrem Orte im Weltall zu erwägen, vor.

Wir beginnen nun von dem letztgenannten, ihrem Orte. Die neuern Astronomen behaupteten, um von den himmlischen Erscheinungen Rechenschaft geben zu können, sie stecke in eben demselben crystallenen Himmelsgewölbe fest, in welchem auch der Mond stecke.

Die peripatetische Schule aber weiset der Erde, als einem Ganzen, eben so wenig, als dem obersten Himmel, einen räumlich begränzten Ort an, und zwar dem Himmel nicht, weil er keine äussere Oberfläche hat, von welcher er umgeben wäre; der Erde aber nicht, weil sie dieselbe in einen untheilbaren Punkt des Universums, nämlich in den Mittelpunkt setzten. Wie sie aber zugestehen, dafs die Theile des Himmels einen räumlichen Ort einnehmen, weil sich alle Theile des Himmels einander selbst zusammenhalten, eben so geben sie auch zu, dafs die Theile der Erde an einem Orte seyen, weil sie alle gleich auf dem Mittelpunkte stehen, zu ihm hinstreben, und sich also wechselweise einander unterstützen. [105])

Zoroaster aber setzt ganz deutlich die Erde in die Mitte des Universums, und in ihre Vertiefungen das Meer. Der Ort für beide aber ist nach ihm die Luft, welche beide umgiebt. [106])

Bei den Neuern ist aber die Sache häufigem Widerspruch unterworfen; denn da alle schwere Körper zu dem Mittelpunkte hinstreben, Erde und Wasser aber schwere Körper sind, so entsteht die Frage: welches von beiden sich dem Mittelpunkte

105) Ibid. L. XXXI. Fol. 148. col. 3.

106) Ibid. Fol. 148. col. 4.

am meisten nähere? — Allein was hindert denn, dafs beide dem Mittelpunkte gleich nahe sind? denn wenn alle schwere Körper als schwer auf gleiche Weise zum Mittelpunkte streben, so ist keine Ursache vorhanden, warum das eine näher seyn soll, als das andere. Will man aber sagen, die Erde sey schwerer, als das Wasser, und nähere sich also dem Mittelpunkte mehr, so ist dann die Rede von einer gröfsern oder kleinern Schwere, aber nicht von der Schwere geradehin.

Was die relative, oder specifische Schwere betrifft, geben die meisten zu, die Erde sey relative schwerer als das Wasser, so dafs, wenn beide zu gleicher Zeit von gleicher Höhe aus der Luft herabfielen, die Erde eher, als das Wasser, zum Mittelpunkt kommen, und folglich dieses auf jener schwimmen würde.

Da nun das Wasser, weil es die Erde hindert, nicht zum Mittelpunkte des Universums kommen kann, so ballt es sich wenigstens in sich selbst zusammen, und macht sich einen eigenen Mittelpunkt, um den es eine Kugel bildet, welche von der Erdkugel sehr verschieden ist, woraus offenbar wird, dafs auch der Mittelpunkt des Wassers nicht mit dem des Universums zusammen fallen könne.

Da aber auch die Erde durch Zusammenballung ihrer Theile, und durch das Streben nach dem Mittelpunkte, sich um sich selbst zusammenballt, so mufs auch sie eine Kugel bilden. Wir sehen aber auf ihr Berge, Thäler und ungeheure Ebenen. Es können also nicht alle Theile gleichstark zu dem Mittelpunkte des Universums streben.

Auch das Wasser, indem es selbst schwer ist, und zu dem Mittelpunkte strebt, hat der Erde alle nur möglichen Hindernisse gelegt, dafs sie nicht allein den Mittelpunkt des Universums einnehme.

Daher ballte sich die Erde wegen der ungleichen Schwere ihrer Theile und den Hindernissen von Seite des Wassers vielmehr um den eigenen Mittelpunkt ihrer Masse, als um den Mittelpunkt des Universums.

Hieraus folgt also nothwendig, dafs in der Mitte der Welt 3 Mittelpunkte seyen, jener der Erde, und des Wassers, die beyde von einander absondert sind, und ein dritter des Universums, der von beiden gesondert ist; und dafs die schweren Körper nicht so fast zu dem Mittelpunkte des Universums, als zu dem Mittelpunkte ihrer eigenen Kugel hinstreben, und daher mehr cohaerent, als schwer sind.

Es nützt auch Nichts, wenn man sagen wollte, aus dem ganzen Wasser und der ganzen Erde, mit allen übrigen Elementen, bilde sich nur eine Kugel, es gebe also nicht 2 oder 3, sondern nur Einen Mittelpunkt aller Elemente, und des Universums selbst; denn wenn die Schwere nichts ist, als nur eine Eigenschaft eines schlechtern und kleinern Theiles der Welt, wie sie denn wirklich nichts anders ist, oder wenn die Schwere und Leichtigkeit, als etwas Absolutes, von dem Universum ganz weggedacht würde, wie es Plato, und selbst Aristoteles gethan hat, würde dieses nicht die ganze Lehre von der Allgemeinheit der Schwere vernichten? [107])

Wir beweisen dieses aber so: Wenn ein Theil eines Gegensatzes in der Natur gesetzt ist, so ist es auch der andere. Also auch im Gegentheile, wenn ein Theil des Gegensatzes aufgehoben wird, so wird es auch der andere; nun ist in der Natur nichts (absolut) leicht, also auch nichts absolut schwer (die absolute Schwere also in ihrer Allgemeinheit vermifst).

---

107) Ibid. Fol. 149. col. 1.

Dafs aber weder das Wasser, noch die Erde (absolut) schwer seyen, zeigt sich auch daraus, dafs keines derselben, seinen natürlichen Ort einnehmend, weiter gravitirt. — So merken die Taucher, die Fische und die Schwimmer über sich kein Gewicht des Wassers, und die Erde selbst fällt und sinkt nicht in ihre Höhlen zusammen, welches sie nothwendig thun müfste, wenn sie absolut schwer wäre; auch würden die in diesen Höhlungen eingeschlossenen Steine, Luft und Wasser ein so grofses Gewicht der Erde nimmermehr ertragen können, wenn die an ihrem Orte stehende Erde schwer wäre.

Die ganze, wahrlich weitschweifige Abhandlung des Aristoteles über das Schwere und Leichte ist daher ganz falsch und unnütz, und das Fallen der Theile der Erde geschieht nicht der Schwere wegen, sondern ist ähnlich dem Streben und dem Verlangen der Theile, mit dem Ganzen sich wieder zu vereinigen. — Also sind auch alle Gründe, welche die Geographen zum Beweis für die Abrundung der Erde oder des Wassers daraus hergenommen haben, unnütz, eitel und unbeweisend. [108])

Ueberdiefs ist die Erde nicht durch ihre Schwere in den Mittelpunkt des Universums geführt, sondern von dem Schöpfer durch einen Beschlufs seines Willens dahin gesetzt worden. Er setzte sie aber dahin, weil er den Niederschlag (faex) aller Dinge von dem Reinsten am weitesten entfernet wissen wollte. Und gleichwie er die Niederschläge der empyreischen Welt in jene dunkle und nebliche Sterne vertheilt, die Niederschläge des Aethers aber im Monde gesammelt hat, so hat er auch die dichtesten und dunkelsten Niederschläge der materiellen (hylcae) Welt in den einzigen Körper der Erde gesammelt,

108) Ibid. Fol. 149. col. 2.

und ihn, so weit es möglich war, von allen andern reinern entfernt. [109])

Da nun die Erde in der Mitte des Universums gesetzt, und als der schlechteste Niederschlag hieher verwiesen worden, wohnt sie, weil sie im Mittel wohnt, in ihrer eigenen Wohnung, gehorcht hier ihrem Schöpfer, trägt zur Vollkommenheit des Ganzen das Ihrige bei, und erhält sich, und alles, was ihr angehört.

Da aber der Mittelpunkt des Universums ein Punkt, und untheilbar ist, wie kann es der Ort einer so grofsen Masse seyn? Aber, mein Lieber! die, welche den Mittelpunkt des Universums den Ort der Erde genannt haben, haben weder gewufst, was Mittelpunkt, noch was Ort sey. Der Ort der Erde ist nicht der Mittelpunkt des Universums, und kann es nicht seyn, sondern die Erde hat ihren Ort um den Mittelpunkt des Universums; denn sie umgiebt mit ihrer ganzen Gröfse den Mittelpunkt, und es wäre wahrer gesagt, der Ort des Mittelpunktes sey die Erde, als der Mittelpunkt sey der Ort der Erde.

Ist aber wohl der Mittelpunkt der Erde eins mit dem Mittelpunkte des Universums, oder davon verschieden? Uns fällt die Auflösung nicht schwer, indem Vernunftgründe und Erfahrungen sagen, die Erde sey nicht vollkommen sphärisch, es stehen also auch alle ihre Theile nicht gleichweit von dem Mittelpunkte des Universums ab, sie selbst sey also auch nicht gleich um diesen Mittelpunkt geballt, und der Mittelpunkt ihres Körpers könne daher auch nicht mit dem Mittelpunkte des Universums zusammenfallen, indem sie ein so unregelmäfsiger

109) Ibid. Fol. 150. col. 1.

Körper ist, dafs sie zu 5 Theilen flach ist, und zu 4 Theilen Berge und Thäler hat.

Was wird also die Erde für eine Figur haben, wenn sie nicht rund ist? — Wenigstens gewifs keine reguläre, nicht die sphärische, nicht die cubische u. s. w.; sondern eine verschiedenartig irreguläre, und eine solche, wie sie ihr der Schöpfer der Welt geben wollte, um an einem endlichen Dinge die Unendlichkeit seiner Macht und Weisheit durch diese Verschiedenheit auszusprechen, und sie zu vielartigem Nutzen brauchbar zu machen. [110])

Wir müssen also schliefsen, die Figur der Erde sey irregulär, es sey ein eitles Unternehmen, ihren Mittelpunkt aufzusuchen, sie stehe um den Mittelpunkt des Universums, umgebe denselben, und umfange ihn, wie einen Geliebten, ruhe um denselben, und werde sich um ihn bewegen, wenn sie selbst eine kreisförmige Bewegung hat.

Wir haben aber oben (S. 96.) gezeigt, es sey viel leichter zu begreifen, die Erde bewege sich in einem Kreise um ihre Achse, als es bewegen sich die Sterne und das Firmament.

Wenn daher die Erde sich bewegt, so wird sie sich um den Mittelpunkt bewegen (und was in ihr mit was immer für einer Bewegung sich bewegt, bewegt sich um ihren Mittelpunkt, wenn auch sie selbst unbeweglich bleibt). Von diesem Mittelpunkt wird sie auch für sich nie weggehen, noch sich davon gerne entfernen lassen. Wenn aber einer ihrer Theile von ihr abgerissen wird, wird er aus Verlangen und Begierde sich zu erhalten, zu ihr, so geschwind es ihm möglich seyn wird, zurückzukehren streben. [111])

---

110) Ibid. Fol. 15o. col. 2. 3.

111) Ibid. Fol. 15o. col. 4.

Was die Masse der ganzen Erde mit dem Wasser betrifft, so beträgt ihr ganzer Umkreis 25200 Meilen, wenn man ihn nach der Breite und Länge in 360 gleiche Grade theilt, jeder Grad aber, wie die Portugiesen auf ihren Seereisen beobachtet haben, 17½ Leuca, jede Leuca aber 4 italienische Meilen, also jeder Grad 70 solche Meilen giebt.

Wie grofs aber die Solidität der Erde sey, werden wir dann angeben, wenn einmal die Geographen und Astronomen darüber eins seyn werden, worüber sie jetzt noch so sehr im Streite sind. [112])

Jetzt wollen wir die Wesenheit der Substanz der in der Mitte des Universums stehenden Erde betrachten. Aber vielleicht scheint diese Untersuchung überflüssig; denn wer kennt die Erde nicht, die uns so nahe und allen Sinnen so sehr ausgesetzt ist? Betrachtet man indessen die Sache genauer, so zeigt sich, dafs sie mit mehr Schwierigkeit verbunden ist, als es scheint.

Niemand zweifelt daran, dafs die Erde ein Körper ist. Die Peripatetiker alle setzten aus einem Munde hinzu, sie sey ein einfacher Körper. Was aber einfach sey, darüber kommen sie mit einander nicht überein.

Einigen heifst a) einfach so viel, als immateriell; in dieser Bedeutung ist kein Körper einfach, andern heifst b) das einfach, was seine Substanz nicht verändert, und in dieser Bedeutung wäre kein Element einfach, weil sie ihren Theilen nach in einem beständigen Wechsel der Substanz begriffen sind; wieder andere nennen c) einfach, was sich zwar in seinen Theilen, aber nicht im Ganzen än-

112) Ibid. Fol. 151. col. 1. 2.

dert; aber was sich in seinen Theilen verändert, dessen Substanz ändert und verdirbt sich auch im Ganzen. Andre sagen d) einfach sey, was nur eines ist; aber weder die Erde, noch die Elemente sind nur eines; denn alle Elemente haben selbst nach der Meinung der Aristoteliker Materie und Form, und immer zwey von den ursprünglichen Qualitäten. Andere sagen dagegen e) einfach sey, was, wenn es ist, allemal wirklich und völlig, niemals aber im bloßen möglichen Werden begriffen ist (quod semper dum est, actu est, et potentia caret;) [weil es nur auf einmal werden, und allemal, wenn und wo es ist, nicht anders als ganz und völlig seyn kann; wie das Leben, das Licht u. s. w., das, so schwach es ist, wenn und wo es ist, allemal völlig, niemals halb oder zum Theil ist.] Lassen wir aber dieses zu, so kann auch die erste Materie, welche nach ihrem an sich (actu) nichts, aber dem möglichen Werden nach (potentia) alles ist, selbst nicht einfach seyn. Andere endlich sagen f) einfach sey, was in die Zusammensetzung anderer eingeht, aber so könnten auch die Elemente nicht in die Zusammensetzung der Körper eingehen, weil auch sie nicht einfach sind, und sie könnten daher gar nicht Elemente seyn.

So hat also jene Schule, welche, wie sie gerne scheinen möchte, sich bemüht hat, alle elementisch gemischte Körper aus den Elementen zusammenzusetzen, durch eine sonderbare und ihr eigene Art zu philosophiren, das, was sie vorzüglich aufbauen wollte, zerstört. [113])

Wir aber behaupten, die Erde sey zwar ein Körper, aber unter allen am wenigsten einfach,

113) Ibid. Lib. XXXII. Fol. 151. col. 3. 4.

sondern am meisten zusammengesetzt, indem wir für die körperlichen Wesen nur Ein Allererstes, das wir Raum genannt haben, als einfach zulassen, und auch dieſs nicht als ganz einfach, indem es keineswegs bestehen kann ohne den dreien ihm verwandten, der ursprünglichen Flüssigkeit, dem Licht und der Wärme.

Die Zusammengesetztheit der Erde (wie aller übrigen Dinge) aus dem Raume, der ursprünglichen Flüssigkeit, dem Lichte und der Wärme behaupten aber nicht wir allein. Auch Telesius, dieser wahrhaft grofse Mann, der allen, auch den berühmtesten Alten, als Physiker vorzuziehen ist, lehrt, der Urstoff, oder der erste früheste Ur-Theil der Erde (terrae pars prior seu primigenia) sey von den Sonnenstrahlen umgekehrt und zu einem andern Ding verwandelt worden, ja auch der Cardinal Caspar Contarenus, der Vorzüglichste unter den Peripatetikern unserer Zeit, hat bewiesen, die Erde sey nirgends und in keinem ihrer Theile einfach. Wenn ihm die übrigen Peripatetiker nicht beystimmen, so mögen sie uns Ungläubigen doch eine einfache Erde vorzeigen, damit wir sie auch wider unsern Willen mit Augen sehen, oder mit einem andern Sinne wahrnehmen können.

Wenn ihr den Lehren eures Meisters, des vorzüglichsten Mannes seiner Schule, und seines dritten Nachfolgers des Physikers Strato, folget, werdet ihr uns Etwas weisses als Erde darbieten; denn Einer von ihnen schreibt: „Die Erde ist ihrer Natur nach weifs, wegen der Tinctur (Vermischung mit andern) aber erscheint sie vielfarbig," und beweist es aus Erfahrungen an der Asche. Asche

und

und Staub sind also nicht mehr einfache Erden, weil sie gefärbt sind; denn die einfachen Erden sind nur weifs.

Wir kennen der weissen Erden nur 4 Arten; kennt Jemand mehr, so mag er sie der Wahrheit zum Behufe hinzuthun. Sie sind 1) der Sand, welcher, von der Sonne ausgetrocknet, weifs ist, wenn je aller Sand nicht vielmehr Stein als Erde ist. 2) die Kreide (Cerussa), 3) der Gyps, und 4) der Mergel (Marne franz.).

Mein Gott! zu welcher Winzigkeit von Erde wird das ganze Element der Erde, dieser vorzügliche Bestandtheil des Universums, durch die Theorie dieser Männer zurückgeführt! [114])

Dazu kömmt noch, dafs der Sand, die Kreide, der Gyps und der Mergel in allen Körpern einen Mischungstheil ausmachen müfsten, wenn nur die weisse Erde einfach, und nur die einfache Erde ursprüngliches Element wäre, das in alle Zusammensetzung gemischter Körper als zusammensetzender Theil eingeht. — Aber der Sand setzt keinen gemischten Körper zusammen, auch der Gyps mischt sich mit keinem natürlichen Körper, und die Kreide erzeugt Nichts. Also können wenigstens diese 3 nicht Element der Erde seyn. Der Mergel befruchtet zwar die Felder, auf die er gestreut wird, geht aber in die Natur desjenigen nicht über, was durch diese Befruchtung hervorgeht; — wenn er aber auch darein übergienge, so wäre doch er allein auch nicht das Element der Erde, weil ganz Italien, Teutsch-

114) Ibid. Fol. 152. col. 1.

[illegible]

[illegible]

[illegible] Wir müssen daher allerdings die Lage selbst kennen.

Wir nennen daher im Allgemeinen Erde (sie mag weiß oder gefärbt seyn; denn eine einfache erkennen wir nicht) alles das, was zugleich hart und weich ist, mit oder ohne Klebrigkeit (Gluten). Hart aber nenne ich, was der Berührung widersteht, und weich, was derselben ausweicht; was also derselben zugleich widersteht und ausweicht, d. i. was gedrückt werden kann, und das Merkmal und das Zeichen des Druckes aufnimmt und behält, heißen wir Erde. Es ist aber nothwendig, daß es als solches vom Anfange an schon von der Natur, und nicht aus etwas Anderm, wie Wachs, Käse, Fleisch und anderes dergleichen gemacht worden sey. [118])

Da nun die Wesenheit der Erde so beschaffen ist, hat sie wohl auch Theil an jener ursprünglichen Flüssigkeit, die wir als einziges Princip aller Körper aufgestellt haben? — Allerdings, aber

118) Ibid. Fol. 152. col. 3. 4.

sie ist die festgewordene Flüssigkeit, welche aber selbst durch Wärme in eine flüssige Flüssigkeit verwandelt wird, nach dem Zeugnisse des Aristoteles selbst, welcher (Meteor. L. IV. cap. 6.) sagt: Es wird sowohl der Lehm als die Erde geschmolzen, wie wir täglich in den Oefen sehen, in welchen die Backsteine gebrannt und die Gläser geschmolzen werden. — Alle Erde kann daher, wenn sie auch nicht selbst eine Flüssigkeit ist, doch flüssig gemacht werden, und wird, weil sie aus der ursprünglichen Flüssigkeit entstanden ist, zu einer Flüssigkeit geschmolzen.

Da aber Gott, wie wir oben gesagt haben, diesen der Flüssigkeit empfänglichen Niederschlag von den Reinen trennen wollte, so setzte er die Erde in einen Ort, nämlich rings um den Mittelpunkt des Universums zusammen, und verband sie durch ein Bindungsmittel, nämlich ihre eigene Klebrigkeit, gleichsam zu einer Masse, damit sie nicht so leicht zerstreut würde, sondern einen dikken und trägen Körper bildete, damit sie alles das wirken und leiden könnte, was einer solchen Substanz zukömmt.

Als dicke, grobe und schmutzige (faeculenta) Materie ist sie allererst dem Licht undurchgänglich, aber doch von aufsen des Lichtes empfänglich, und dadurch vielfärbig, dunkel und schattig. Als dick und dicht ist sie hart, und wenn sie sich an einem andern, ihrer Natur fremden, Orte befindet (alieno loco), schwer. Wegen der Schwere aber ist sie sowohl schwer beweglich, als in der Ruhe beständig, und wegen ihrer Härte widersteht

sie, nimmt die Eindrücke nicht leicht an, behält aber die angenommenen.

Alle diese Kräfte, Eigenschaften und Wirkungen sind daher der Erde eigen, in so weit sie der Niederschlag aus den unvollkommensten Körpern (den Elementen) und der letzte aller Niederschläge ist.

Auf sie wirket aber vorzüglich der Himmel, nämlich die Gestirne und Planeten, Sonne und Mond; auf sie wirket auch die Luft und das Wasser. Von den himmlischen Körpern kommen ihr vorzüglich 3 Dinge, nämlich aufser allem Zweifel Licht und Wärme, und was weniger bekannt ist, gewisse verborgene Einflüsse himmlischer und ätherischer Einwirkungen. Da sie für sich selbst träge ist und unthätig, in ihr aber gewisse Wirkungen gesehen werden, so müssen diese wunderbaren Qualitäten anderswoher in sie kommen (insinuari, influi et infundi). Davon wird aber bequemer gehandelt werden können, wenn wir das untersuchen, was auf der Erde geschieht (d. i. entsteht und wird).

Wir müssen nun sehen, ob unter die Eigenschaften der Erde auch die Kälte und Trockenheit, die ihr Aristoteles beilegt, gehöre. Wir werden ihr die eine, wie die andere absprechen. [116])

Und zwar, was die Trockenheit betrifft, wenn sie nichts anders als blofse Härte bedeuten soll, so ist die Erde hart und weich zugleich.

116) Ibid. Fol. 153. col. 1.

Wenn aber Trockenheit Mangel an aller Feuchtigkeit seyn soll, so kann die Erde auch nicht absolut trocken genannt werden; denn auch sie kömmt aus Flüssigkeit, und ist verdichtete Flüssigkeit, und löst sich durch Wärme wieder in Flüssigkeit auf. Auch ist die Erde in keinem ihrer Theile ohne alle Flüssigkeit; denn auch die, welche am meisten von der Wärme ausgetrocknet scheint, wie Asche, Staub oder Sand, wird durch ein anderes Feuer wieder in Flüssigkeit verwandelt. Die klebrige Erde hat ebenfalls keine Trockenheit; denn jedes solche Bindungsmittel kömmt von der Feuchtigkeit.

Aber eben wegen dieses Bindungsmittels ist die Erde auch nothwendig warm; denn alles Bindungsmittel ist von der Flüssigkeit, die Flüssigkeit aber von der Wärme, und ist warm. Also kann auch die Erde in dieser Hinsicht nicht kalt genannt werden.

Dieses beweisen viele Erfahrungen; denn jede Verdichtung, was immer für eines Dinges, erzeugt Wärme; denn wenn man an einem Orte, es sey in einem Schiffe, oder in einem Hause, Holz z. B. zu einem Haufen aufschichtet, oder wenn man auf Steine und Metalle Steine und Metalle legt, so merkt man, dafs Wärme daraus hervorgehe; das Nämliche findet man bei einer ähnlichen Behandlung an dem Salze, Getreide und Mehl. Ja es geschieht sogar zuweilen, dafs zu dicht gepackte Seide oder Wolle auf Schiffen, wegen zu grofser Wärme, in Brand geräth. Eben diefs erfahren auch die Stein- und Salzgruben, nämlich eine und

zwar nicht geringe Wärme. Aber selbst Aristoteles, wie wir gesagt haben, hat an mehrern Orten eingestanden, dafs in der Erde viel Feuer und Wärme sey.

Wenn nun aber die Erde, das Wasser, die Luft ihrer Natur nach nicht kalt sind, welcher Körper wird dann kalt seyn? Und woher werden wir denn die Kälte herleiten? — Diefs, und was darauf folgt, wollen wir in einer 4ten Arbeit durchführen. — Das bis jetzt Gesagte sey genug über die integrirenden Körper der Welt. [117])

Anmerkung des Patritius. Diese 3 Arbeiten sind in den Morgenstunden von 100 Tagen vollendet worden, den 5. August 1589. Dafür sey Ehre und Dank dem höchsten Gott.

Anmerkung des Herausgebers. Die 4te hier angekündete Arbeit, von dem, was auf Erden geschieht (d. i. wird und entsteht nach Naturgesetzen), hat Patritius, vom Tode übereilt, entweder nimmer Zeit gehabt auszuführen; oder sie ist im Mss. liegen geblieben.

117) Ibid. Fol. 153. col. 2. 3. 4.

Anzeige

Anzeige
des
dem Patritius in seiner Philosophia nova eigenthümlichen Sprachgebrauches.

Abyssus divinitatis, der Abgrund des göttlichen Wesens, darinnen der Saamen aller Dinge chaotisch enthalten ist. — Τὸ μωρὸν τοῦ θεοῦ, I. Cor. 1, 25. — Die göttliche Wesenheit als un-omnia, et omn' unum. (Siehe die beiden Wörter.)

Aether, der Himmel, darinnen die Sterne leuchten und sich bewegen; — der erste aller Körper, nach oben zu durch das Empyreum, nach unten durch die Luft begränzt; brennend, oder vielmehr leuchtend ohne Flamme mit Lieblichkeit, und nicht flammendes Licht (lux), sondern nur matten Lichtglanz, d. i. Lichte und Helligkeit (lumen) ausströmend.

Altereitas, alteritas, die Anderheit, Verschiedenheit; der Gegensatz der Identität.

Alterum, das Andere, das Verschiedene; der Gegensatz des Idem, d. i. desselben, oder sich selbst gleichen.

Anima, et animus, ein sich selbst klar oder dunkel erkennender Geist, der schon in einen Leib eingesenkt ist.

Antitypia; überhaupt der Gegensatz oder Widerstand: mit diesem Namen bezeichnet Patricius das den Raum erfüllende, von dem Raume als dem Leeren unterschieden, und diesem entgegengesetzte. — Die genannte Antitypia ist ihm also der Grund aller Körperlichkeit.

Blandor aetheris, die Lieblichkeit und Sanftheit des Licht-Hellen, doch nicht brennenden oder flammenden Aethers.

Candor, der weifslichte Lichtglanz, besonders der Milchstrafse am Himmel. Er ist die Folge einer noch nicht zum flammenden, funkelnden Lichte (lux) gediehenen Lichtheit und Helligkeit (lumen).

Densitas, Dichtheit, Massivität und Ponderabilität, der Charakter alles irdischen; **raritas** und **tenuitas**, Dünnheit und Gasartigkeit.

Empyreum, caelum, s. **empyreus mundus**, die erste Welt aufser dem Abgrunde der Gottheit im unbegränzten leeren Raume, die nach aufsen unbegränzt, nach innen aber durch den Aether begränzt wird; bestehend aus dem erstgeschaffnen Lichte, der Wärme, und dem ersten und ursprünglichen und widerstehenden flüssigen Urstoff. S. **fluor**.

Ens, ein Wesen und Ding; überhaupt alles, was ist, oder ein wirkliches Seyn, und folglich Kraft und Thätigkeit (potentiam et actionem) hat, um sowohl zu leiden, als zu wirken (pati et agere ut posset).

Essentia, die Wesenheit; ist das Band aller Formen, und gleichsam die Wurzel, aus welcher sie sämmtlich hervorwachsen.

Exhalatio, v. **Evaporatio**, Ausdünstung, oder Ausdämpfung; jene bezeichnet den Ausflufs von trocknen, diese von nassen und feuchten Körpern.

Fervor, effervescentia, ein Wallen oder Gähren, eine Wallung oder Gährung; die erste Erscheinung und der erste unbezweifliche Beweis des Lebens. S. **vita**.

Fluor primigenius, humidum primigenium; die erste ursprüngliche Flüssigkeit, das erste Flüssige im Element, daraus alle Dinge wurden. Es war das dritte, mit dem Licht und der Wärme zugleich coëxistirende, und zugleich das erste den Raum erfüllende widerstehende. S. Antitypia, Empyreum.

Faeces, die Hefen, Trübern, überhaupt der schmutzige dichte Niederschlag einer reinern und dadurch sich reinigenden Flüssigkeit.

Fomes (active und passive Bedeut.), jetzt das Anregungsmittel, jetzt der Zunder einer neuen Schöpfung oder Erzeugung.

Fovere (v. activ.), Gedeihen geben, erhalten. Fovere cuncta ist die erste Funktion des Lichtes, als Lebens- und Wärme-Quell.

Gluten, 1) buchstäblich die Kitte; 2) im weitern Sinne jedes Verbindungs-Mittel; 3) metaphorisch die Kraft, welche einen Körper zusammenhält, daſs er nicht zerfalle.

Humor et humidum. S. fluor.

Hyle (ὑλη), jede gröbere, ponderable Stoffe; daher mundus hylaeus, die materielle, aus ponderablen Stoffe bestehende Welt.

Hyparxis (ὑπαρξις) substantia, id per quod subsistit in esse, 1) das Bestehen, oder die Bestandheit. 2) Noch eigentlicher der Grund des Bestehens, oder der Bestandheit, wodurch das Ding als Bestehendes erhalten wird.

Ideae, die Ur-Sachen, d. i. die ewigen Vorbilder der geschaffenen Dinge, die ohne Zeitursprung in der Wesenheit des göttlichen Verstandes als die Saamen aller Dinge enthalten waren. Sie heiſsen auch Unitates primariae die ursprünglichen Einheiten der Dinge.

Identitas, die Dieselbigkeit, oder gänzliche Sichselbstgleichheit; der Gegensatz ist **Altereitas**, oder **Alteritas**. S. oben.

Instinctus, der Instinkt, ist ein unwillkührlicher, dem beseelten Leibe an- und ein-geborner Verstand.

Intellectus, der Verstand; das unmittelbare, reingeistige und begreifende Erkenntnifs- oder Anschauungs-Vermögen. Dieses setzt Patritius, wie überhaupt alle Alten, höher, und noch über die Vernunft (ratio), welche ihm blofs das vermittelnde und vermittelte Erkenntnifs-Vermögen durch Schlüsse ist: dergleichen Vernunft dann nur dem Menschen, und sogar dem verstandlosen Thiere (animalibus brutis, et ἀλογους) keineswegs aber Gott zukömmt.

Intellectus creati, nach Gottes Ebenbilde erschaffene verständige Wesen, die als solche der rein-geistigen, begreifenden, oder blos ahndenden Erkenntnifs fähig sind.

Lux et lumen, erzeugendes Licht und erzeugte Lichte, Lichtglanz, Helligkeit, oder Erleuchtung. Tennemanns Geschichte der Philosophie, I. B. S. 251 ff. übersetzt: Licht und Helligkeit.

Mens, hat gar vielerley und sehr verschiedene Bedeutungen: als nämlich 1) ein sich selbst erkennender und begreifender, reiner, an keinen Körper gebundener Geist; 2) die geistige Sehkraft eines solchen Geistes. 3) Die Einbildungskraft und der Instinkt des sich selbst nicht kennenden Vernunft-Wesens. 4) Die Weisheit, sowohl die göttliche, als auch die menschliche. Patritius unterscheidet aber in Gott selbst eine dreyfache substantielle Weisheit. a) Die ursprüngliche und

erzeugende (sapientia fontalis) des Vaters; b) die erste ewig-erzeugte Weisheit (mens prima), nämlich den göttlichen Sohn, welcher auch λογος und σοφια heifst; endlich c) die Weisheit, die vom Vater und Sohne zugleich ausgeht und die ganze Welt erfüllet (mens secunda), der göttliche heilige Geist, der geredet hat durch die Apostel und Propheten.

Natura, die Natur, als lebendige Wesenheit am Welt-All, oder an einem einzelnen Wesen dargestellt, ist eine instinctartig und bewufstlos, durch ihre angeschaffenen und eingebornen Kräfte nur verständig und zweckmäfsiges hervorbringende Kraft.

Omn' Vnum; das All-Eine, welches an sich selbst Eines seyend, Alles, was ist, in sich begreift, und nicht selbst abermal Theil eines andern Ganzen ist. Der παν-κοσμος das Welt-All in der höchsten Bedeutung. S. Universum.

Passio, das Leiden, die Leidenschaft und Empfangung eines fremden, die eigene lebendige Natur in leiblicher oder geistiger Hinsicht alterirenden Eindrucks.

Raritas, et tenuitas, die Dünnheit und Gasartigkeit, das Gegentheil nicht nur der Dicke und Dichtheit (densitas, et crassities), sondern auch der Solidität und Massivität. — Der höchste Grad der Dünnheit und Feinheit ist die Unwägbarkeit, Imponderabilität.

Soliditas, die körperliche Gediegenheit; ist die Ineinsbildung und Durchdringung der Längen-, Flächen- und Tiefen-Kraft, des ersten widerstehenden des Flüssigen im Raume, wodurch

allein Körper erzeugt werden und zu Stande kommen mögen.

Spatium, der Raum, das, was den Körpern die dreifache Dimension giebt, er ist selbst niemals leer, sondern ursprünglich von dem Lichte, der Wärme und dem ersten flüssigen, doch widerstehenden Ur-Element nach allen Richtungen erfüllet.

Subtilitas, die Feinheit, ist der höchste Grad der Dünnheit, vereinigend in sich Widerstandlosigkeit, Durchsichtigkeit, Unwägbarkeit (d. i. Imponderabilität) und Unbeschliefsbarkeit.

Vigor, animarius; die belebende Kraft der erzeugenden himmlischen Wärme.

Vires, die Kräfte, sind Eigenschaften in der Wesenheit gegründet und aus derselben hervorgehend, dadurch die Wesenheit in Wirksamkeit übergeht.

Vita, das Leben, 1) als die Wesenheit des Lebendigen, ist ein inneres Princip der Selbstbewegung; 2) als Erscheinung ist es ein Inbegriff von Selbst-Thätigkeit, mit oder ohne Erkenntnifs.

Vnitates primitivae, ursprüngliche Einheiten. S. Ideen.

Vniversum, das Welt-All in der höchsten Bedeutung. Dieses ist zugleich das All (τὸ παν) und das Ganze (τὸ ὅλον).

Vn' omnia, das Eins, welches Eins und Alles ist; d. h. alle Dinge, die waren, sind und seyn werden idealiter in sich enthält. S. Abyssus divinitatis.

Stimmen über Patritius.

Patritius von sich selbst.

Entbunden von jedem Schwure der Secten-Anhänglichkeit werben wir um den Namen eines Philosophen im Vertrauen nicht auf das Ansehen oder die Lehre was immer für eines Mannes, sondern nur im Vertrauen auf unsere Liebe und unsern Eifer für die Wahrheit: welche Liebe, und welcher Eifer, wenn sie den Namen eines Philosophen nicht verdienen, dann werben wir auch weiter gar nicht darum. Patrit. Discuss. Peripatet. Tom. IV. Lib. I. p. 365.

Als reinere Peripatetiker (sinceriores Peripateticos) seiner Zeit nennt Patritius den Jacobus Faber d'Etaples in Frankreich († 1537); unter den Italienern aber den Arzt Franciscus Caballus von Brescia (blühte 1514), den Patritier von Venedig Nicol. Leonicus Thomaeus († 1533), den Joan. Vincentius Madius oder Magius zu Brescia († 1543), den Ludovicus Buccaferreus zu Bononien († 1545), den Neapolitaner Simon Fortius zu Padua († 1554), den Genueser Marc. Anton. de Passeribus, welchen er selbst einst als Jüngling zu Padua hörte († 1565), und den Mayländer Franz Vicomercatus zu Turin. Patritius Discuss. Peripatet. Tom. I. Lib. XIII. p. 163.

Stimmen von Zeitgenossen, und aus dem nächsten Jahrhunderte nach ihm.

1. Jac. Aug. de Thou, in der Geschichte seiner Zeit (Historia sui Temporis) Lib. CXIX. zu Ende.

Im Jahr 1597 den 6. Febr. (VIII. Idus Febr.) starb zu Rom 67 Jahre alt, Franciscus Patritius zu Clissa, einem Städtchen im venetianischen Dalmatien an der Gränze von Istrien geboren, doch (wie er selbst sagte) von Siena'scher Abkunft. In griechischer und lateinischer Literatur wohl unterrichtet verlegte er sich auf Philosophie, wurde jedoch, da er in Erklärung der Autoren neue, aus seinem eigenen Genie erzeugte, und von dem gemeinen Sinne meistentheils abweichende Lehrmeynungen verfolgte, von den meisten getadelt, und erhielt besonders wegen seiner Discussiones Peripateticae und Nova de Universis Philosophia, (welche letztere er vor 6 Jahren, da er noch zu Ferrara war, herausgegeben hatte) viele Gegner; endlich aber, und da auch (kirchliche) Censuren dagegen ergiengen, widerrief er sie selbst kurz vor seinem Tode.

Zu Ferrara lehrte er XVII. ganze Jahre die platonische Philosophie, und genofs der vertrauten Umganges des Herzog Alphons II. und wurde nachher vom Papst Clemens VIII., welcher sich dessen schon ehevor bedient hatte, kurz nach seiner Erhebung für eine grosse Besoldung nach Rom berufen, wo er bald darauf die militärischen Parallelen (Parallela militaria) herausgab, nebenher aber auch noch viel Anderes schrieb, was noch nicht herausgegeben in den Schränken seiner Freunde liegt.

Anmerk. Thuan. de vita propria Lib. I. ad. ann. 1573. gesteht, dafs er selbst in seiner Jugend,

als er im Gefolge des französischen Gesandten Foxius (aus dem gräflichen Geschlechte der Carmanier, conitum Carmaniorum) nach Ferrara an den Hof Herzog Alphons II. kam, daselbst den Patritius nur gesehen nicht gesprochen habe; weil Foxius, ein geschworner Aristoteliker, es unterliefs, den Patritius, der sich in seinen Discussionen bereits gegen den Aristoteles erklärt hatte, je einen Zuspruch bey sich zu vergönnen.

2. Jordanus Brunus, Della causa principio et uno. Dialog. III. p. 62, 63. (Venet. 1584.)

Patritius (wie seine discussiones Peripatet. zeigen,) hat den Aristoteles gelesen und wieder gelesen, hinter sich und vor sich, und denselben mit vielen hundert andern Autoren, Alten und Neuen, die gegen ihn theils freundlich, theils feindlich gesinnt waren, verglichen; — womit er eine recht mühevolle, aber auch in Wahrheit eine ziemlich unnütze Arbeit geliefert hat. Jordan Brun. della causa, principio, et uno. (1584.) Dialog. III. p. 62, 63. Doch dieses Urtheil betrifft eigentlich nur des Patritius disquisitiones Peripateticas.

3) Franz. Baco v. Verulam, Descriptio globi intellectualis Edit. Hafniens. col. 617.

Was Patritius, welcher den Rauch der Platoniker sublimirte, in seiner sogenannten Licht-Philosophie vorbringt, und nicht ohne handgreiflichen Aberglauben und Ruhmredigkeit, auch gleichsam wie in einer Art von Geistes-Verwirrung, und mit allzu vieler Anmafsung; dagegen aber fast ohne allen Nutzen, und ähnlich den Bildern und Träumen des Gnostiker Valentinus, seinen Lesern vorschwindelt: das alles halten wir für nichts weiter als Erdichtungen und grundlose Fabeln. Franc.

Baco. descript. globi intellectualis. col. 617. Edit. Hafniens. 1694. fol.

4) J. Keppler in Epistola explicante propositum operis de Harmonia mundi. (Lincii 1619.)

Wenn ich an Neuerungen ein Vergnügen fände, so hätte ich wohl etwas den Concepten des Fracastorius oder Patritius ähnliches ersinnen mögen: aber noch finde ich so viel zu thun, theils die wahren Lehren anderer zu verstehen, theils die wirklichen Irrthümer zu verbessern, dafs mir keine Zeit zu eitlen Spielen des Witzes übrig bleibt, um neue, den wahren entgegengesetzte Theorien aus mir selbst zu erfinden.

5) P. Bayle im Dictionnaire historique critique, Tom. III. Artic. Patrice. Remarque B.

Patritius in seinen Büchern Nova de Universis Philosophia behandelt die erhabensten Lehren der Physik und Metaphysik, zwar ganz nach ausserordentlichen Hypothesen, und mit vielen Paradoxen, jedoch nicht ohne eine wunderbare Tiefe des Genie's zu offenbaren.

Anmer

Anmerkungen und Zusätze

zu des Franciscus Patritius Lebensgeschichte.

Zu Seite 1. Zeile 1—5.

Franciscus Patritius — — wurde 1529 geboren. So bezeugt er von sich selbst Tom. IV. Libr. V. Peripatet. Discuſs. p. 415, 463. Natus sum post christum natum 1529, hora circiter 4ta noctis die 25 Aprilis, sole ad cancrum accedente.

Zu S. 1. Z. 11. v. o., und S. 6. Z. 9. v. u.

Von seinem neunten Jahre an — — trieb ihn das Schicksal zu Wasser und zu Lande — — umher. Epist. Dedicat. Tom. I. discuſs. Peripatet. d. d. Venet. 1571. Ecce me fati quaedam vis, quae me novem annorum puerum ad hanc usque aetatem peregrinationibus continuis terra marique exercuerat, in Hispanias abripuit.

Zu S. 4. Z. 4. v. u., und S. 2. Z. 1. v. o.

Verhältnisse zwangen ihn, auf Cypern sich ganz fremden Diensten hinzugeben, — und mehr als *drey* (lies *sieben*) Jahre zu verlieren. Vergl. die Epist. dedicat. des Tom. II. Discuſs. Peripat.

Zu S. 5. Z. 5. 6. v. o.

Zu Padua hörte er mit dem jungen Mocenigo die berühmten Philosophen Federigo Portasio (lies Pendasio) und Octavio Amaltheo. „Federigus Pendasius, von Mantua gebürtig, lehrte die Philosophie zu Bononien und zu Padua, und starb im Jahr 1605. Sein Ruhm war so groſs, daſs sein Lehrstuhl nach seinem Tode 27 Jahre lang ledig stand, weil niemand es wagte, ihn

zu ersetzen. Von seinen Werken ist die einzige critica librorum VIII. auscultationis phys. Aristotelis (Venedig 1604) auf uns gekommen. Von ihm berichten Gaddius de scriptoribus non ecclesiasticis Tom. II.;" — König in Bibliotheca veteri et nova; und Naudaeus." Also das grofse Zedlerische Lexicon. Artic. Pendasius. Von Octavio Amaltheo hingegen kömmt auch daselbst keine Nachricht vor. Pendasius erscheint auch unter den Freunden des Telesius; siehe das III. Heft. S. 13.

Zu S. 6. Z. 2. v. o.

Patritius hatte Ursache, Manzolius (Bischof v. Reggio) seinen alten Freund zu nennen. — Epistol. dedicat. Tom. IV. Discufs. Peripatet. Neque enim locorum distantia, qua tu quidem per Italiam perque Galliam, ego vero per Dalmatiam per Graecam per Asiam ac demum per Hispaniam atque Galliam disjuncti postea semper fuimus, potuit eam (amicitiam) oblivioni tradere, neque ex animis nostris erradere fortuna dispar, quae te in arduis semper negotiis, et magnis, magnorumque principum habuit, donec ad eam dignitatem qua nunc frueris longo merito es evectus. Ego vero paupertate pressus, dum aliena commoda, curo, continuis itineribus terra marique exercitus, cypria clade oppressus, atque ingratissimorum pessimorumque hominum fraudibus insidiisque circumventus Mutina in patria tua, te absente, apud veteres amicos, apudque Alexandrum Baranzorum Equitem, ac Tarquiniam Molziam, singularem totius hujus saeculi faeminam, primum resedi; postea a marinis fortunaeque fluctibus in hunc portum (gymnasium scil. Ferrariense) sum devectus.

Zu S. 6. Z. 8 u. folgd. v. o.

Ausser der Bekanntschaft des Manzolio machte Patritius während seines Aufenthaltes zu Padua auch noch die mehrerer anderer junger Männer vom Stande, als z. B. des Paulo Flavio (l. Faccio) Sfondrati, Vater des nachmaligen Cardinals; dann der nachmaligen Cardinäle Scipio Gonzaga und Gerolamo Ruvereo (della Rovere); ferner des Thomas Aldobrandini (Onkel des nachmaligen Cardinals Piedro Aldobrandini) und des Francesco Ser-Francisio; endlich sogar des nachmaligen Papstes Gregor XIV. (damals Nicolao Sfondrati) u. s. w.

Zu S. 7. Z. 8. v. u., und S. 8. Z. 1—5.

Ueber die berühmte Tarquinia Molzia (al. Molsa) sehe man nach Bayle. Dictionnaire. Tom. III. p. 408, 409. Den eignen Artikel (Molsa Tarquinia) mit den daselbst wörtlich angeführten Zeugnissen aus Pierre Paul Ribera, Hilaire de Coste und Franc. Patritius selbst.

Zu S. 8. Z. 5. v. u.

Als Beweis seiner Dankbarkeit für die Anstellung am Gymnasium zu Ferrara widmete Patritius dem Montecatino den IIten Band seiner Discussionen. Siehe Epist. dedicat. Tom. II. cit. Cui melius labores meos dicarem, quam ei Viro, qui me pessum — Cyprio bello datum, pessimoque hominum ingratitudine, fraudibus insidiisque agitatum, perque multos annos fortunae adversissimae fluctibus agitatum in portum recepit, in Serenissimi Principis hujus familiam inseruit, platonicam denique philosophiam in singularis hujusce Academiae ornamentum publice profiteri dedit.

Ueber den Ant. Montecatino (geb. 1536. † 1599.) siehe Bayle. Dictionnaire. Tom. III. p.

412, 413. den eignen Artikel Montecatino Antonio.

Zu S. 13. Z. 1—6. v. o.

Gelegenheit zur Herausgabe der angeblichen esoterischen, oder mystischen Philosophie des Plato und Aristoteles gab der Wunsch des Card. Federigo Borromeo u. s. w. Dieser Cardinal war ein Sohn des Jul. Caesar Borromeo, des Bruders Gilberti, welcher Vater des heil. Carlo Borromeo war; und dieser letztere liefs den Federigo, seines Vaters Bruders Sohn, zu Padua erziehen. Carlo der heilige ward geboren 1538, und starb 1584; Federigo, sein Neffe, ward Cardinal 1586, Erzbischof zu Mailand 1595, und Stifter der Ambrosianischen Bibliothek daselbst 1609. Er starb 1631.

Die angebliche mystische oder esoterische Philosophie des Plato und Aristoteles entdeckte nach des Patritius Bericht in discussion. Peripatet. Tom. I. Libr. III. p. 26. Franciscus Rubeus v. Ravenna, und Petrus Nicolaus (Castellanius) von Faventia übersetzte sie ins Lateinische. Nach Tennemanns Geschichte der Philosophie, IX. Bd., S. 259., ward dieses unterschobene Werk, wahrscheinlich die Arbeit eines Neuplatonikers, von einem Araber, Aben Ama, aus dem griechischen ins arabische, dann aus dem arabischen ins italienische durch einen jüdischen Arzt, Moyses Rovas, und zuletzt aus dem italienischen in das lateinische durch Petrus Nicolaus Castellanius übersetzt, und im Jahr 1519 zu Rom in den Druck gegeben.

Noch erwähnt Patritius Discuss. Peripatet. Tom. I. Libr. X. p. 141., eines von ihm zum Druck beförderten Werkes Averrois quartus Sapientiae; quem librum inter Hebraeos repertum

latinum fecit. Moyses Fintius Mutinensis, amicus noster; qui (liber) nostra cura est impressus. Ferner Tom. IV. Libr. I. p. 565 citirt er Sapientum Thesaurum, a se editum; welches vermuthlich dasselbe Werk ist. Vielleicht ist auch der Moses Fintius mit dem Moyses Rovas des Tennemanns dieselbe Person.

Zu S. 17 u. 19.

Clemens VIII. (vor seiner Erwählung Cardin. Hippolytus Aldobrandini genannt) berief den Patritius im Jahre 1592 zum Lehramte der Philosophie nach Rom, – – woselbst ihn aber schon 1597 der Tod überraschte. Siehe Thuan. histor. sui temp. Libr. CXIX. pag. 772.

Zu S. 19. Z. 16, 17, 21.

Theodorus Angelertius (lies Angelucius), ein berühmter Arzt, hatte gegen den Patritius die Vertheidigung des Aristoteles übernommen; Patritius antwortete ihm unter dem verkappten Namen Franciscus Mutus durch die disceptationes contra Theodori Angelucii calumnias. Siehe Naudaei de fato et vitae termino p. 27.

Giacomo Mazzoni, ein Schüler des Pendasio, heifst durch einen Druckfehler bey Tennemanns Geschichte der Philosophie, Bd. IX. S. 249., Mazzochius, ohne dafs jedoch dieser Druckfehler unter den übrigen angezeigt und verbessert wurde.

Von der Sage, betreffend die Deutung der Person des Mopsus, in des Torquato Tasso's Amyntas. Siehe Noticie della vita di Torquato Tasso prefissa alla Gierusalema Liberata, edita da C. L. Fernow, Tom. I. Jena, b. Fromann, 1809.

Zu S. 20. Z. 17.

Multa ejus (sc. Patricii) sunt praeclare et prope divinitus scripta:

Die mit Conr. Gesner in Bibliothec. p. 242. unsern Patritius auch noch die Bücher De Regno et de Regis Institutione Libr. IX. und De Reipublicae Institutione Libr. IX. zuschreiben, verwechseln ihn offenbar mit einem ältern Franciscus Patritius von Siena, welcher im Jahr 1460 zum Bischofe von Gaëta erhoben ward, und 1494 starb. Vergl. Bayle Dictionnaire Artic. Patrice Lit. B.

Verbesserungen.

Seite 10. Anmerkung 16. Z. 1. lit. c. u. e. lies Anmerk. 5. 11. S. 12. Z. 3. v. ob. Euclydes lies Euclides. S. 14. Z. 13. v. ob. subselliis lies subselliis. S. 21. nach Z. 3. ist der Titel: Pan-archia und Pan-psychia einzuschalten. S. 23. Z. 10 v. unt. Vn-Omnia setze hinzu: et Omn-Vnum. S. 32. Z. 11 v. unt. Gnade lies Grade. S. 34. Z. 7 v. ob. eines lies einer. S. 35. Z. 5 v. ob. verständigere lies verständiger. S. 38. Z. 2 v. ob. (ens) lies (Esse). S. 41. Z. 9 10 v. unt. ρωή, ρεουσα, ρεον lies ζωή, ζεουσα, ζεον. S. 47. Z. 6. v. ob. αυθυμοστατα, lies αυθυποστατα. S. 62. Z. 11. v. unt. Indentität lies Identität. S. 84. Z. 5. v. ob. Steine lies Sterne. S. 89. Z. 15. v. unt. Beseeligung lies Beseelung. S. 110. Z. 12. v. ob. Hypparchus lies Hipparchus. S. 112. Z. 17. v. ob. Acetas lies Nicetas. S. 116. Z. 13. v. ob. III. 7 Zusatz lies S. 87. S. 137. Anmerk. Z. 3. κακέχει lies κατέχει.

Anzeige.

Von dem einen Herrn Mitverfaſser der Leben und Lehrmeinungen berühmter Physiker, etc. dem Herrn Professor der Philosophie am königl. baiersch. Lyceum in Amberg, Thaddä Ans. Rixner, hat bey dem Unterzeichneten die Presse verlaſsen:

Handbuch der Geschichte der Philosophie zum Gebrauche seiner Vorlesungen.

Erster Band. Geschichte der alterthümlichen, sowohl barbarischen, als classischen Philosophie etc. gr. 8. 1 Thlr. 8 ggr. oder 2 fl.

Zweiter Band. Geschichte der Philosophie des Mittelalters. 1 Thlr. oder 1 fl. 36 kr.

Dritter Band. Geschichte der neuen und neuesten Zeit. 1 Thlr. 8 ggr. oder 2 fl.

Der Herr Verf., schon hinlänglich durch seine Aphorismen der gesammten Philosophie (Sulzbach 1818) bekannt, liefert hier ein Handbuch der Geschichte der Philosophie in der Absicht, durch dasselbe das Werden und Fortschreiten der Philosophie in ihrer allmäligen Entwicklung, bis zu ihrer Vollendung als durchaus sich selbst ergreifende Wissenschafts- und Wesenheitslehre anschaulich zu machen. Die darauf verwendete Mühe des Herrn Verfassers bürgt für die Brauchbarkeit und Trefflichkeit desselben; denn es ist nicht als ein gemeines geistloses

Mult
et prope
Die
242. uns
Regno
De R
schrei'
Frai
Jahr
und
tic

willkührliches
und Lehr-
sondern als ein
sich selbst völlig abge-
zergliedertes Ganzes,
besondere Lehrgebäude seine Bezie-
findet, so innig mit dem Ganzen
dass es nur als ein Glied des Gan-
richtig beurtheilt werden mag.

Der zweite Band umfafst die Geschichte der Philosophie vom Verfall des weströmischen Reiches, bis zur Befestigung des Protestantismus; der dritte Band die Geschichte der Philosophie der neuern und neuesten Zeit, von Befestigung des Protestantismus bis zu der Vollendung der Philosophie, und vollkommen sich selbst begreifender und folglich auch allgemein-lehrbarer Wissenschaft.

J. E. v. Seidel.

Schulcompendium, das ein blosses willkührliches Aggregat von philosophischen Systemen und Lehrmeinungen darbietet, zu betrachten; sondern als ein absolut harmonisches, in sich selbst völlig abgeschlossenes und regelmäfsig zergliedertes Ganzes, darinnen jedes besondere Lehrgebäude seine Beziehung und Begründung findet, so innig mit dem Ganzen zusammenhängt, dafs es nur als ein Glied des Ganzen vollkommen und richtig beurtheilt werden mag.

Der zweite Band umfafst die Geschichte der Philosophie vom Verfall des weströmischen Reiches, bis zur Befestigung des Protestantismus; der dritte Band die Geschichte der Philosophie der neuern und neuesten Zeit, von Befestigung des Protestantismus bis zu der Vollendung der Philosophie, und vollkommen sich selbst begreifender und folglich auch allgemein-lehrbarer Wissenschaft.

J. E. v. Seidel.